إتجاهات وأعلام

حوارات فكرية في شؤون المرجعية والحركة الإسلامية



العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله

دار الملاك

عروج Pdf

بسم الله الرحمن الرحيم

يُهدى ثواب تصوير الكتاب إلى شهداء الثورة المظلومة المنسيّة (ثورة 14 فبراير) في البحرين المنكوبة التي كشفت خواء الضمير العالمي الإمبريالي والعربي الطائفي المقيت، وفضحت زيف الشعارات ونفاقها.

ثم إلى المرابطين الصابرين في ميادين صناعة الحرية والكرامة والذين يخطّون بعذاباتهم ومعاناتهم سبيل الحياة الكريمة في طريق الله(تعالى)..



دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.

بيروت ـ لبنان ـ حارة حريك ـ قرب مستشفى الساحل ـ هاتف : ٧٥٥٢٠٠/ ٠٣ـ ٤٥٠٧٦٩/ ٠١

ص. ب ١٥٨/ ٢٥ الغبيري ـ Int:www.dar-almalak.com/Email:dam@dar-almalak.com

سماحة العلامة المرجع السيِّد محمَّد حسين فضل الله ـ دام ظلّه ـ

إتجاهات وأعلام

حوارات فكرية في شؤون المرجعية والحركة الإسلامية

دار الملاك


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

حين بعث الله تعالى نبيه محمداً(ص) إلى البشرية كافة ، أرسل معه كتاباً سماوياً فيه نبأ من سبقه من الناس، وخطوط حياة من سيأتي بعده منهم، وزوّده بمصباح الهداية والرشاد لمن عايشه من مجتمع، وأعانه على بناء نموذج أولي لمجتمع العدل الإلهي.

من هنا ،فإن الإسلام كونه خاتم الرسالات السماوية ، فذلك يعني أنه حوى من كنوز العلم والمعرفة ما يختصر نتاجات الأمم السابقة، وما يرصف طريق الأمم اللاحقة، ولذا فقد احتوى على كل ما يتطلبه البشر من مبادئ وقوانين وأبواب معارف بما يُغني البشرية، قديمها وحديثها.

لكن السؤال الذي يطرح أمام هذا التقرير هو: إذا كان الإسلام كذلك، غنيٌّ بكتابه الإلهي، ويُغني عن كل ما عداه من كتب أرضية وسماوية، هل يكفي إذاً أن نأخذه كما هو لنحقق غاية القول الآنف؟

للجواب على هذا السؤال، الذي نجده منطقياً ومشروعاً، لا بد من القول أن هذا الكتاب السماوي المُعْجِز يحوي كليّات المعارف والمبادئ والقوانين التي أشرنا إليها، ولا يحوي تفاصيل وقيود كل تلك العناوين الكلية الكبرى، وهنا أحد أهم أسرار الحكمة الالهية من بعث الله عز وجل لنبيه محمد(ص)، إذ أن من أهم

وظائف الرسول، إضافة إلى كونه مبشِّراً ونذيراً، أنه شاهد أيضاً، وهو شاهد ليس فقط على مجتمعه وتجربته الاجتماعية الرسالية، بل على كل تجارب البشرية منذ البعثة وحتى يوم القيامة.

هذا الكلام لا يعني أن الرسول(ص) يجب أن يبقى حيّاً بذاته ليشرف على كل مراحل تطوّر المجتمعات الإنسانية ومعارفها، بل ليبقى شاهداً على العصور مهما تطاولت، من خلال السنن التي كشف عنها في القرآن الكريم، ومن خلال رسم الخطوط العامة لاجتهاد من يليه، ممن سيحمل الراية من بعده، ويكمل مسيرة الدعوة إلى الله، وذلك وصولاً إلى أن تكون أمة محمد(ص)، بما تسلّحت به من معارف القرآن والسنّة «شاهدة على الناس»، وهو استمرار للشهادة الرسالية الرسولية التي بدأها محمد(ص) بالشهادة على المسلمين أنفسهم.

لكن، كيف تكون الأمة الإسلامية شاهدة، وهل تستطيع أن تكون كذلك دون أن تملك المقوّمات التي تخوّلها القيام بهذا الدور النبوي العظيم؟ بالطبع لا، إذ أن من أهم الشروط التي يجب توفرها لتكون الأمة شاهدة على عصرها في جميع مراحل تطوّر عصور البشرية، هو أن تكون متفوّقة بشريعتها وعقائدها وتجربتها الإنسانية على ما عداها من الأمم ، وهذا يستلزم قدراً عالياً من الوعي والتقدم الذي يجب أن تحرزه التجربة الإسلامية، مقارنة بغيرها من الشعوب والأمم لتكون شاهدة على الأمم.

وأهم من يحمل أمانة الرسول(ص) ليتحقق معه مصداق قول الله تعالى والرسول في إقامة الحجة، الشهادة على العصر، هو وجود علماء أجلاء في كل عصر من العصور يكملون ما بدأه الرسول(ص)، ويراكمون التجربة المعرفية والإنسانية، لتتحقق بهذا التراكم نقلات وقفزات معرفية كبرى، تبقي المجتمع الإسلامي في صدارة المجتمعات التي تعايشها أو تعاصرها.

لا شك أن الأمة الإسلامية أصيبت بخيبات ونكبات كبيرة، قصّرت ـ معها ـ في أداء الدور الذي أناطه بها الله تعالى ورسوله(ص)، وذلك لأن المسلمين استسلموا لخلافاتهم ومذاهبهم التي أخذوا يقدّسونها بديلاً عن الإسلام الجامع المانع، الذي يمثل قاعدته الأساسية النص الإسلامي المقدّس، وبدل أن يُعمل المسلمون عقولهم في الاجتهاد والإبداع، ركنوا إلى مذاهبهم واقفلوها على كل جديد، وأنكروا على المجتهدين في الدين منهم كل نتاج جديد، فبدأت مسيرة الإسلام والمسلمين بالانحدار، وكان ذلك نتيجة طبيعية لانحرافهم عن وصايا الله تعالى ورسوله(ص)، وتجمّدهم أمام من سبقوهم ممن هم أمثالهم، ممن لايمتلكون ملكة العصمة كالأنبياء والأئمة(ع).

من هنا، تضاعفت مسؤولية العلماء المسلمين، وتضاعفت بالتالي مهامهم، وبات من الواجب عليهم ردم الهوّة الحضارية الكبرى بين مجتمعاتهم وما تملك من معارف وتجارب، وبين مجتمعات الآخرين وما تملكه من معارف وتجارب ، وبات لزاماً اعادة الاعتبار لمبدأ الاجتهاد وبشكل فاعل ومكثّف، لأن البون بات شاسعاً جداً بيننا وبين من سبقنا من الشعوب والأمم.

لذلك، فإن مسيرة الاجتهاد ليست من الترف أو الهواية أو المنافسة الرياضية في شيء إنما في واجب يقتضيه حمل الأمانة واقامة الشهادة على الأمم الأخرى، وهذا لا يتم إلا بتحقق شروط؛ منها: فهم ديننا فهماً جيداً وخلاقاً، فهم عصرنا فهماً جاداً وغير ساذج، وثالثاً الاجتهاد في الدين بما يحفظ أصالتنا ويجعلنا منتمين إلى عصرنا، نقدّم فيه الإسهامات الاصيلة التي تخوّلنا منافسة الآخرين كنموذج يحتذى، وترى فيه المجتمعات الأخرى كينونتها وسعادتها، أملاً بمحاكاة نموذجنا الأصيل.

من هذا المنطق، انطلقت دعوات سماحة العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله) لحشد كل الطاقات الفاعلة في المجتمع الإسلامي، وزجّها

جميعاً في مشروع نهضوي حضاري إسلامي جامع، فالمجتمع الإسلامي الذي تعددت مناحي تخلّفه واتسعت، بحاجة إلى أن نعتصر كل طاقاته الظاهرة والكامنة، والمطلوب أن يبدأ الجميع، الجميع دون استثناء، عملية اجتهاد جادة وفاعلة ومتواصلة، فالاجتهاد ـ في فهم وعرف سماحة السيد ـ لا يجب أن يقتصر على فئة معينة، بل يحق لكل من يملك ثقافة فهم النص أن يجتهد وان لم يكن من سلك ما قد يسمى برجال الدين، وإن كان يصرّ على أن المسؤولية الأولى والكبرى تقع على عاتقهم، بل يجب أن نجتهد لنبدع في كافة ميادين الحياة التي يحتاجها مجتمعنا وعصرنا على حد سواء.

وعملية الاجتهاد الشاملة لا يجوز أن تكون منافسة في إطار التحاسد والتباغض، ولخلق المزيد من الحزبيات والمذهبيات داخل المجتمع الإسلامي، بل إن كل ذلك يجب أن يجري على قاعدة التنافس الذي يحبّه الله عز وجل، أي أن يحصل التنافس على قاعدة من يقدّم الأفضل إلى المجتمع ليفيد منه الآخرون دون أن يطلب لنفسه مكافأة، أبشع ما فيها خلق أتباع ومحازبين يعادون الآخرين، ويفاخرون عليهم بما جادت به أنفسهم المأزومة.

لذلك، رأى سماحته أن على المسلمين أن يتوحّدوا ولو على قاعدة المشاريع السياسية الكبرى والتجربة الإسلامية العامة، وعليهم أن يجتهدوا دون الوقوف عند المذاهب وخصوصياتها، وأن يقدّموا نموذجهم الحضاري، دون أن يكون ذلك وقفاً على وجهة نظر مخصوصة بالدين، تدعي الإمساك بالحق حصراً، وتكفّر ما عداها من الفرق والمذاهب الإسلامية، وترى أنه لا يقوم الدين إلا بإفناء الآخر، شخصيةً وهوية. لذلك أدلى سماحة السيد بدلوه في عالم الاجتهاد، وجعل من هذه الفضيلة التي حثّ عليها الله تعالى ورسوله(ص) قيمة إسلامية وإنسانية كبرى، لا بد منها لكفالة تقدم مجتمعاتنا ورقيّها، وجعل من نفسه داعية لهذا النمط من العلوم والمعارف والتجارب الفكرية والفقهية والإنسانية المتقدمة، ولعل أكثر ما هبّ على سماحته من الريح العاصف كان من هذه «الطاقة» التي

فتحها، ترجمة لدعوة الله تعالى ورسوله(ص) لنا بأن نكون الأمة الشاهدة، على مجتمعنا ومجتمعات عصرنا.

إن تيار التخلّف الذي يلّف مجتمعنا لا يكتفي بنفسه، وينأى بها عن كل من يسير بهدى الرسالة والرسول لتحقيق الوعد الإلهي، إنما جعل نفسه «بمن يمثل» حاكماً وشاهداً على بقاء التخلّف في مجتمعاتنا، وأخذ على نفسه مهمة دعوة المجتمعات المعاصرة والمتحضّرة إلى مقولات اختلط فيها الغثّ بالسمين وإلى تجارب من سبقنا كما هي، دون أن ينقّحها ليفيد منها حاضره ويطوّر فيها ، بما يخدم عصره.

وسماحة السيد يرد دائماً: لسنا بدعاً من الناس أو العلماء، فقد سبقنا السابقون إلى إعمال الفكر والاجتهاد، ونحن نحترمهم ونجلّهم ونستفيد من تجاربهم بما يخدمنا في عصرنا، إلا أننا أناس نملك عقولاً، وبين أيدينا ما أجتهدوا فيه، فلنجتهد، وذلك واجب وليس رخصة، لنبدع كما أبدعوا، ونكمل ما بدأوا، وبذلك نحفظ خط سير الإسلام باتجاه الحاضر والمستقبل، وليس بليّ عنق الحاضر والمستقبل باتجاه الماضي باعتباره ناجزاً ونهائياً، وما علينا إلا أن نقلّده أو نتمثّله كما هو بغثّه وسمينه.

على أمل أن تتعاظم العقول والقلوب التي ترى في رأي سماحته سبيلاً لخلاصنا مما نحن فيه من مراوحة وتردد، حتى لا نقول تخلّف،نضع بين يدي القارئ الكريم إحدى إسهامات سماحة السيد في مجال الفكر والفقه والعلم والسياسة والاجتماع، وهي عبارة عن سلسلة حوارات أجرتها معه على حلقات جريدة الديار اللبنانية، آملين بأن تعمّ الفائدة مما حوته هذه المقابلات من جديد ومفيد، لأننا ـ بصدق ـ بحاجة فيما نحن عليه، وبما آل إليه أمرنا، إلى شخصية لا تتعب من الجدّ والاجتهاد، كشخصية سماحة العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله(دام ظله).

وأخيراً لا يسعنا إلا نقدم فائق الشكر لكل من ساهم في إعداد هذه الحوارات، وتنظيمها وإخراجها بهذه الحلة القشيبة، ونخص بالذكر الأستاذ ياسر حريري، الصحافي في جريدة الديار، الذي أجرى هذه الحوارات، كما ونشكر سماحة الشيخ حسين الخشن، والأخوة في مكتب سماحة السيد الأستاذ هاني عبدالله، الشيخ حسن بشير والسيد نجيب نور الدين، على ما بذلوه من جهد في ترتيبها وتنسقيها.

جعلنا الله ممن يستمعون القول فيتّبعون أحسنه.

والحمد لله رب العالمين.

المركز الإسلامي الثقافي

ولايــة الفقيــه

ولاية الفقيه:

■ اطّلعنا على ما جاء في أكثر من كتاب حول عرضكم للرأي الخلافي للفقهاء حول ولاية الفقيه ـ أو الولاية العامة للفقيه ـ، فهل لكم أن توضحوا لنا رأيكم حول هذا الموضوع؟

●لقد أوضحت رأيي في الرسالة العملية وفي أحاديثي الأخيرة، فأنا ممّن يقول بالولاية العامة للفقيه، لكن ليس كما يراها البعض، عامة وشمولية. إنني أرى أن ولاية الفقيه تتحرك فقهياً من خلال حفظ النظام، يعني إذا توقف النظام الإسلامي على حكم الولي الفقيه، فللفقيه الولاية العامة في هذا المجال، أما خارج نطاق حركة النظام، وحاجة النظام إلى فقيه، كما في المناطق التي ليس فيها نظام إسلامي، فليس للفقيه ولايةٌ في هذا المجال.

■من أجل نظام إسلامي، هل تدعون إلى أن تكون هناك ولاية فقيه عامة، أو إلى حكم الدولة الحديثة القائمة على المؤسسات المعروفة التي لا وليّ فقيه فيها؟

● إننا نعتقد أن نظرية ولاية الفقيه، لم تبتعد عن الدولة ذات المؤسسات الحديثة، فإذا أخذنا إيران نموذجاً، نرى أن الولي الفقيه يمارس

صلاحياته، مع وجود الرئاسة ومجلس الوزراء على رأس دولة حديثة بكل ما في الكلمة من معنى، وإن اختلفت مفردات هذه الدولة عن غيرها، كما تختلف مفردات الدول الديمقراطية والدول الماركسية عن بعضها البعض. هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، فقد أكدنا أكثر من مرة في أحاديثنا عن ولاية الفقيه، بأنها لا تنطلق كحكم إلهي ينطق فيه الفقيه باسم الله، ليكون ظل الله في الأرض ويحكم باسم الله . الفقيه هو إنسان مثقف ثقافة فقهية، ويملك امتداداً ثقافياً في وعيه للواقع كله، عارف بزمانه وينتخب من قِبَل الأمة. ربما الإمام الخميني(قده) لم ينتخب دستورياً، ولكنه انتخب من خلال الأمة بشكل عرفي، وهكذا بالنسبة للسيد الخامنئي(حفظه الله)، الذي انتخب حسب ما ينص عليه القانون في إيران، من خلال مجلس الخبراء المنتخب من الشعب الإيراني. لذلك نحن نقول، إن الحكم في ولاية الفقيه متقدم على نظام الحكم حتى في الدول العريقة في الديمقراطية، وليس للولي الفقيه أن يحكم بمزاجه، بل وفقاً للقانون،أي لا بد له أن يحكم بحكم الله، وبحسب شريعة الله، وعليه الرجوع إلى الخبراء، في ما لا خبرة له فيه، أو بما يحتاج فيه إلى خبرة، ليكون التشخيص أكثر نضجاً وشمولية ليأتي الحكم بعد ذلك أكثر دقة وموضوعية.

■ هل تشترطون الأعلمية في الولي الفقيه؟

● لا أشترط الأعلمية في الولي الفقيه، وأعتقد أن أغلب الذين يقولون بولاية الفقيه، ومنهم الإمام الخميني(قده)، لا يشترطون الأعلمية، لذلك نراه قد فصل بين المرجعية وبين الولاية، ولعلّ الشيخ المنتظري هو من المعاصرين القائلين بأعلمية الولي الفقيه[1].

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه،ج ١، ص: ٣٠٢.

حكم الحاكم:

■مولانا، في المثال الإيراني الذي قدمتموه، هناك مراجع تقليد لا يقولون بالولاية العامة، أي بولاية الفقيه، ويعيشون في الدولة الإيرانية، وهنا تطرح قضية حكم الحاكم؟

●مسألة حكم الحاكم لا ترتبط دائماً بالولاية، وهناك خلاف فقهي يدور حول حجية حكم الحاكم في الموضوعات أو عدم حجيته، هناك من يقول بأن حكم الحاكم في الموضوعات، كالهلال أو ما شابه ذلك من موضوعات الأحكام، ليس حجةً، ومنهم السيد الخوئي(قده)(١)، حيث كان يرى أن حكمه هو بالذات في الهلال ليس حجةً على مقلديه إلا إذا اطمأنوا لمستنده، أي أن يكون الاطمئنان هو الحجة، ولكن هناك علماء آخرون، منهم المرحوم السيد محسن الحكيم(قده) ، قد يرون أن حكم الحاكم حجةٌ في الموضوعات إذا لم يعلم خطأ مستنده، أما إذا علم خطأ مستنده فلا حجة فيه(٢)، ولكن بعض الفقهاء الآخرين يقولون بأن حكم الحاكم حجة حتى لو علم خطأ مستنده، فيما إذا كان الحكم متصلاً بقضايا النظام، الأمر الذي يوجب على الأمة أن تنفّذ حكمه، باعتبار أن عدم الالتزام بحكمه يوجب اختلال النظام، ما يعني أن لحكمه موضوعية تامة.

التنظيمات الادارية الحديثة:

■ مولانا، أريد أن أقف عند رؤيتكم لطبيعة الدولة الإسلامية؟

● نحن نرى أن ليس لدينا صيغة إسلامية تفصيلية حول بنية الدولة

---

(١) منهاج الصالحين،ج:١، ص:٢٧٨، الطبعة ٢٨، قم ١٤١٠هـ.

(٢) منهاج الصالحين للسيد الحكيم،ج:١، ص:٣٩٢، مع تعليقة السيد الشهيدمحمدباقر الصدر.

ونظامها، يعني أننا لا نملك صورة محددة عن طبيعة المؤسسات التي تتشكل منها الدولة، كأن يكون هناك رئيس جمهورية أو مجلس شورى أو مجلس وزراء، أو مجلس خبراء، فهذه المؤسسات تنتمي إلى دائرة التنظيمات الإدارية الحديثة التي قد تزيد أو تنقص وفقاً لمعطيات وظروف معينة ، لذا نقول إن الأخذ بهذه التنظيمات الإدارية أو السياسية لا مانع منه إذا لم يصطدم بحكم شرعي محرّم. ويبدو أن التجربة الإسلامية في إيران لم تصطدم بأي حكم محرّم في استنادها إلى مثل تلك التنظيمات،علماً أن الشعب هو الذي ينتخب مجلس الشورى ورئيس الجمهورية ومجلس الخبراء.

حاجة ولي الأمر لانتخاب الناس:

■ بعض الفقهاء يرون أن مرجع الفتيا يجب أن يشهد له أهل الخبرة، لكن عندما يتصدى الفقيه للحكم يجب أن ينتخبه الشعب. هل توافقون على هذه الرؤية؟

● قد تكون المسألة من ناحية عملية وواقعية تصبّ في هذا الاتجاه وتُؤيّد هذه الفكرة، باعتبار أن قضية مرجع الفتيا هي مسألة ثقافية لا تتصل بموضوع السلطة على الناس، بينما المرجعية الولايتية، إذا صح التعبير، تتصل بواقع السلطة على الناس، لذا لا بد للناس أن يقتنعوا أن هذا الشخص يملك ثقافة فقهية ووعياً سياسياً وإدارياً واجتماعياً، لكي يتمكن بمعونة ذلك من أن يحكم الناس. وبعبارة أخرى، إن من الطبيعي أن ينطبق على الفقيه عنوان ولي الأمر ليتسنى له الحكم، ولا يستطيع الإنسان أن يكون من أولياء الأمر، إلا إذا التقى الناس عليه ومنحوه ثقتهم. ولعلَّ الحاجة إلى مبايعة الناس له أو انتخابه، هو أن الفقهاء كُثر، والمطلوب اختيار أحدهم،

سيما إذا توفرت المواصفات المحددة فيهم جميعاً.

■ **مولانا، قد يستطيع مرجع الفتيا أن يتدرج بناءً على مستويات العلوم التي يحصّلها، وهو لا يحتاج إلى الناس إذا أراد أن يكون مرجعاً للفتيا، لأن علومه هي التي تعطيه هذه المرتبة، ولكن عندما يريد هذا المرجع أن يكون حاكماً أو ولياً، يجب أن يأخذ مشروعيةً ما، وهو يحتاج إلى اعتراف الناس بأنه حاكم إضافة إلى كونه مرجعاً؟**

● قلت إن المسألة تتحرك في هذا الاتجاه، لأن الفقيه إذا كان يريد أن يمارس الحكم، فلا بد أن يُقبل الناس لانتخابه، وأن يحوز على ثقة الرأي العام، كما كان عليه الحال مع الإمام الخميني(قده)، حتى ينطبق عليه عنوان ولي الأمر بشكل عملي، ويتمكن من إدارة النظام بشكل ناجح.

■ **الإمام الخميني(قده) هو مرجع تقليد وانقاد الناس إليه، وهو الولي الفقيه دون انتخاب رسمي؟**

● هذه مسألة أخرى، لكن ما تجب الإشارة إليه، هو أنه لا تزال المرجعية في الذهنية الشيعية المتشرعية، هي العنوان الذي ينحني له الشيعة بشكل عام، أما الولاية فهي حالة استجدّت مؤخراً. لا أقصد أنها نظرية جديدة، لكن الشيعة لم يعيشوا في تاريخهم حركة الولاية، ولذلك لو لم يكن الإمام الخميني(قده) مرجعاً، أي يمتلك صفة المرجعية، لما استطاع أن يجعل الولاية تحظى بقبول الناس وثقتهم بشكل عام، وذلك لأن المسألة تتصل بالوجدان الشرعي الشيعي، فهذا الوجدان يخضع للمرجع ولا يخضع للولي، لأن واقع المسيرة التاريخية لم تتحرك من ذهنية الولاية ومواقعها، إنما تحركت في خط المرجعية ومواقعها.

■ **دائماً نرى أن ولاية الفقيه كانت تُطرح من قِبَل الفقيه، صاحب**

مشروع الولاية، وهذا ما تجلّى في طرح الإمام الخميني(قده) مشروع الوليّ الفقيه، من ضمن مشروع الحكومة الإسلامية؟

● الإمام الخميني (قده) طرح ولاية الفقيه من موقع اجتهادي في الفقه، وبعد ذلك حرّكها في مشروع الحكومة. ونحن لا نستطيع أن نطرح أية مسألة إلا إذا كانت مرتكزة على الأسس الاجتهادية المعروفة. وعلى هذا الأساس، فقد اجتهد الإمام الخميني(قده) في ولاية الفقيه، ورأى أنها تفتح المجال ليحكم الإسلام من خلال الفقهاء، فأدخل ولاية الفقيه في مشروعه السياسي، وجعل هذه النظرية تتحرك في الموقع الاجتهادي، ولولا ذلك لما كان بإمكان الناس أن يتحركوا سياسياً بعيداً عن الفكر الاجتهادي في هذا المجال.

الاكتشاف هو التعيين:

■ هناك من يقول إن الولي الفقيه لم ينتخب وإنما وصوله إلى هذا الموقع هو توفيق إلهي وليس انتخاباً؟ مولانا عبرتم سابقاً أن الانتخاب هو القبول بأنه وليّ الأمر؟

● الواقع أن بعض الناس قد يكونون ملكيين أكثر من الملك حيث يقال: إن المسألة في إيران أن مجلس الخبراء يكتشف الولي الفقيه، ولكن واقع الأمر ليس عملية اكتشاف، لأن عملية الاكتشاف معناها أنهم يصوّتون له لكونه بنظرهم الشخص المميّز من بين الأشخاص المرشحين ولكن هذا هو الانتخاب نفسه، وإلا إنه عندما ينتخبون رئيساً للجمهورية فإنهم يكتشفون الشخص الأصلح، لكنّ هناك اكتشافاً لذات الشخص المؤهل وهناك اكتشاف فعلي، والاكتشاف الفعلي هو التصويت له. ونحن نعرف أن الولي الحالي لم يحصل على الإجماع بل حصل على الأكثرية.

والحاصل أننا نقول إن هذا مجرد اختلاف في التعبير، لأن الاكتشاف يلتقي بالانتخاب، فما يقال: إنهم اكتشفوه ولم يعينوه، جوابه أن هذا ليس اكتشافاً ذاتياً نظرياً، بل إنه اكتشاف أكّدوه بالانتخاب، يعني أنك تقتنع بشخص لأنك تكتشف أن المصلحة في انتخابه.

التزام الناس جعله ولياً:

والبعض يقول إن الوليّ الفقيه قد ثبتت ولايته الشرعية من خلال النصوص، مثل: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[1]، «**الفقهاء امناء الرسل**»[2]، «**انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف أحكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا فأرضوا به حكماً فإني جعلته عليكم حاكماً**»[3]. وعلى هذا الأساس، فإن الشرعية لا تأتي من الناس إنما تأتي من النص، لكن المشكلة هنا عندما يتعدد الفقهاء، ويتمّ اختيار شخص ما، فالسؤال: ما الدليل على شرعية هذا الاختيار؟ إذا قلنا إن للناس أو مجلس الخبراء الحق في أن يختاروا شخصاً بالانتخاب فهذا معناه أنه يملك الشرعية الفعلية من خلال الناس، وإلا ما الذي يميز هذا المجتهد عن ذاك المجتهد، هذا مجتهد يملك الاجتهاد والخبرة والاستقامة، وذاك يملك ذات المواصفات ذاتها، ما الذي يميز هذا عن هذا؟ إن سلطة التعيين هي بيد الذين اختاروه، أما أن تعبر أنهم اكتشفوه ولم يعينوه، فهذا تلاعب بالألفاظ، لأن

---

(١) الكافي ١/ ٣٤ الحديث ١، كتاب فضل العلم.

(٢) الكافي ١/ ٤٦ الحديث ٥.

(٣) الكافي ١/ ٦٧، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠، وهذا النص هو ما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة مع تصرف بسيط فلتراجع الرواية.

معنى اكتشافه هو تعيينه، لأنه لو لم يعينوه وإنما أشاروا له فإنه بذلك لا يصير ولياً.

■ الإمام الخميني في حياته سمى الشيخ منتظري وعزله ثم يقال إنه أوصى للسيد علي؟

● ربما يقال إن السيد الخميني (رحمه الله) كان يعمل على الترشيح وليس على عملية الإيصاء، يعني كأنه يقول للأمة أو لمجلس الخبراء، إن هذا الشخص يملك المواصفات فانتخبوه.

■ يعني بالنهاية الإمام الخميني أراد للشعب أن يشارك؟

● المجتهد يملك شرعية أن يجتهد ويفتي، لكن من الذي يجعل هذا المجتهد مقَلّداً؟ طبعاً هم الناس عندما يرجعون إليه، ويكتشفون اجتهاده، كذلك هو الحال في الولي الفقيه، فإن الذي يعين فلاناً دون فلان ليكون ولياً هو التزام الناس،والناس غير ملزمة بأن تلتزم بشخص بالخصوص، لأنهم يملكون الخيار بينه وبين غيره. فالتزام الناس هو الذي جعله ولياً للأمر من ناحية واقعية وفعلية، ولو لم يلتزم به الناس لما صدق عليه أنه ولي للأمر من ناحية فعلية. نعم فيه قابلية أن يكون كذلك.

ولاية الأمة على نفسها والملاحظات عليها:

■ هناك كلام لسماحة الشيخ الإمام شمس الدين حول ولاية الأمة على نفسها، ما يعني أنها قريبة لما أدليتم به؟

● ولاية الأمّة على نفسها هي نوعٌ من أنواع الشورى، وقد قلنا هناك نظريتان، نظرية الشورى ونظرية ولاية الفقيه، وليست التسميات مهمة، وإنما المهم أنه عندما نطرح هذه العناوين فلا بد من طرح الشروط

والضوابط، لأن ولاية الأمة على نفسها قد تطرح في المواقع التي لا يكون فيها المجتمع إسلامياً، أو يكون مجتمعاً مختلطاً من المسلمين وغيرهم، فهل يمكن القبول بنتائج رأي الأمة في مثل هذه المجتمعات مهما كانت النتيجة؟ لذلك حتى تتأصل النظرية في الخط الإسلامي لا بد من وضع الخطوط التفصيلية للحكم وللحاكم، يعني مثلاً هل يشترط في الحاكم أن يكون مسلماً أو لا يشترط؟ هل يشترط فيه أن يكون فقيهاً أم لا، وهل يكون رأي الأمة حجةً مهما كانت النتائج؟ وهكذا لا بد أن ندخل في التفاصيل حتى لا نعيش في ضبابية الكلمات، لأننا في كثير من الحالات نناقش الكلمات، فعندما تُذكر الديمقراطية، فربما تطلق الكلمة على لسان العلماء أو المنظِّرين الإسلاميين ويقصد بها الشورى، ولكن حيث إن هذه الكلمة تختزن معنى فكرياً، يرى أن الأكثرية تعطي الشرعية لكل قرار، وتملك حتى قرار تغيير حكم الله، لذلك قلنا إنه يمكن أن نستخدم تعبيراً آخر لا يختزن هذا المعنى الفلسفي الذي لا نستطيع أن نلتزم به فكرياً، يمكن أن نتحدث عن شورى أو أكثرية، ونحن ضد استخدام كلمات ولدت في أجواء فكرية معينة تختلف عن أجوائنا الفكرية، لأن ذلك سوف يخلط بين الأفكار.

التأكيد على المصطلحات الإسلامية:

■ **يمكن أن نعتبر الديمقراطية كتعبير الدولة الحديثة إذا استثنينا المعنى الفلسفي الغربي منها؟**

● صحيح، لكن الله في القرآن حدثنا أن اليهود كانوا يقولوا«راعنا»، فقال تعالى للمؤمنين لا تقولوا (راعنا) بل قولوا(أنظرنا). معناه أن بعض الكلمات التي تحمل معنى فيه سلبية لا بد من تركها، لذلك نقول إن كل فكر يخلق مصطلحاته، فالماركسية تتحدث عن الاشتراكية، أما نحن فلا

نستطيع أن نقول الاشتراكية الإسلامية، لأن الاشتراكية لها جذور فكرية معينة، والإسلام له جذور فكرية مضادّة لها، فلتكن مصطلحاتنا بوحي من أفكارنا وتراثنا، ثم إننا نلاحظ أن الآخرين لا يقبلون استعمال المصطلحات الإسلامية لأفكارهم لأنهم يحترمون أفكارهم، فعندما نأخذ مصطلحات غير إسلامية وندخلها على الإسلام، مع أنها معبأة بخصوصياتها الفكرية والثقافية، فمعناه أننا نميّع الإسلام.

■ الإسلاميون استبدلوها بالشورى؟

● لا أدري إذا كنا نقلنا لكم هذه القصة، عن بعض السياسيين اللبنانيين في أيام الحركة الشيوعية، التي كانت تأخذ واجهات مثل «الشبيبة الديموقراطية» و«أنصار السلام» و «حقوق المرأة»، فقد جاءه بعض الناس ليوقّع إذا ما كان من أنصار السلام أم لا؟ فكتب هذا السياسي(إني أكره الحرب) قيل له: الذي يكره الحرب يحبُّ السلام؟ قال: إن كلمة «أنصار السلام» كلمة تعبر عن مدلول معين ولها شخصية معينة بحسب الخط السياسي، لكن كلمة «أكره الحرب»، تعطي المعنى نفسه وهو حب السلام، لكن من دون أن تكون لها شخصية سياسية معبّرة عن اتجاه سياسي معين. وهذا ما يحول دون استغلال كلامه في ما لا يحبّ.

■ بالعودة إلى أصل الموضوع، هناك حركات إسلامية تقول بدولة الخلافة، مثل طالبان والجماعة وغيرها؟

● في الحقيقة هذا مصطلحٌ في التعبير الإسلامي، قد يختلف فيه حول طبيعة الخلافة والخليفة. فإذا كان المقصود به خليفة رسول الله، فتصطدم التسمية بعمق العقيدة لدى الشيعة الإمامية، أمّا إذا كان مصطلحاً

لرئيس الدولة فلا مشكلة في هذا التعبير أو تعبيرات أخرى مثل أمير هذه الجماعة أو تلك، لأنه مصطلح إسلامي له تاريخه ودلالاته، بحيث لا يريدون استعمال مصطلحات غربية. لذلك فإن المسألة تتوقف عند الدلالات التي يمكن أن نناقش فيها.

■ مولانا، يتحدث البعض عن جهاد المراجع أو المرجعية في العراق وفي إيران، ألا يدخل هذا في الإطار السياسي؟

●لقد تدخلت المرجعية في العمل السياسي، ولكنها انطلقت من بعض العناوين الفقهية في دائرة محدودة، مثل قضية الجهاد أو مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لقد انطلقت بمبادرات سياسية محدودة، وارتكزت على بعض العناوين الفقهية التي يرى المرجع أن بإمكانه أن يحرّكها في الواقع، كما في قضية التنباك في إيران، وكما في قضية ثورة العشرين في العراق، أو مسألة المشروطة والمستبدة. لكن في الغالب، لم تكن المسألة السياسية عنصراً أساسياً من عناصر رؤيتها وثقافتها، كما أنها لم تحمل مشروعاً سياسياً بحيث ينفتح على كل الساحة الإسلامية، حتى على مستوى الحكم.

المرجع والمشروع السياسي:

■ هل ترون أنه من الضروري أن يكون للمرجع مشروع سياسي؟

●لا، لكن عندما نتحدث عن علاقة المرجع بالمسألة السياسية وإبدائه الرأي فيها، فإننا نعتقد بأنه لا بد أن يمتلك ثقافة سياسية ووعياً سياسياً ليعطي الناس الرأي السياسي المنطلق من الأسس الإسلامية.

ونحن لا نرى مشكلة في أن يكون له مشروعٌ سياسي يمكن أن

يخطط له ليبلغ النتائج الكبرى، كما فعل الإمام الخميني (رضوان الله عليه) الذي كان لديه مشروعه السياسي من الأساس، حتى أنه درّس طلابه في «البحث الخارج» في النجف، موضوع الحكومة الإسلامية في بحث«الولايات»، واستطاع أن يخطط ويعمل مع مستشاريه ومع الشعب حتى أسس الحكومة الإسلامية التي ما تزال تعيش في خطوطه العامة، لذلك نقول إن المسألة هي مسألة الوعي السياسي، ومسألة القدرات التي يملكها المرجع في تحريك الخطة السياسية، من أجل أن ينفّذها على أرض الواقع.

ما هو دور الانتخاب:

■ **هل تمنح الناس الشرعية للفقيه؟**

● الناس لا يمنحون الشرعية هنا، لكنهم يعززون الفاعلية للفقيه الذي يتولى الأمر، أي يعطونه القدرة على ممارسة الولاية في دائرة حفظ النظام.

■ **قضية الانتخاب بحدّ ذاتها قضية فيها نظر عند البعض. هناك من يقول إن الانتخاب أدّى إلى إقصاء الإمام عليّ(ع) وإبعاده عن حقه تحت ستار ما اعتبر شورى؟**

● هذا بحث آخر، فمسألة الإمامة، حسب عقيدة الإمامية، هي كالنبوّة، فكما النبوة انطلقت من خلال اختيار الله واصطفائه للنبي(ص)، فإن الإمامة انطلقت من خلال النبي(ص) بأمر الله ﴿**يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس**﴾(المائدة:٦٧)، ثم بعد أن بلّغ الرسالة في ولاية علي(ع): «**من كنت**

مولاه فهذا عليٌ مولاه» انطلقت الآية الأخرى ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾(المائدة:٣)، لذلك فإن ما حدث في تلك الفترة وما سمي انتخاباً لم يكن انتخاباً، وإنما مبايعة مجموعة من الناس، ومن ثم سار الناس على أساس الأمر الواقع، مخالفين بذلك ما جاء في النص. أما عندما لا يكون هناك شخص معين كما هو الحال فعلاً في عصر الغيبة، فهنا نقول إن انتخاب الناس للفقيه قد يحمي الأمة من الفوضى، ونحن ننطلق في قناعاتنا بولاية الفقيه من باب حفظ النظام، وبناءً عليه لن ينال الشرعية الواقعية كل فقيه انطلق ليرشح نفسه ويجتذب إلى جانبه مجموعة من الناس، لأن ذلك قد يؤدي إلى شرذمة المجتمع وسقوط النظام. أمّا عندما يحظى الولي الفقيه بأغلبية شعبية يصبح ولياً من ناحية واقعية، على رأي القائلين بولاية الفقيه، شرط أن تتوفر فيه المواصفات التي تمنحه الشرعية.

■ **يقول الإمام الخميني في كتاب «الحكومة الإسلامية»، أن لا ولاية للفقيه على الفقهاء الآخرين، لكن إذا حدث وتعين فقيه، فعلى الفقهاء الآخرين أن يتعاونوا معه؟**

● إن من يقول بولاية الفقيه، يعتبر أن الفقيه حاكم على المسلمين جميعاً، ولذلك لا بد للفقهاء الذين يقولون بولاية الفقيه أن يتبعوه، أما الذين لا يقولون بها، فهؤلاء لا يرون أن من واجبهم أن يتبعوه.

الديموقراطية ـ الشورى:

■ **مولانا، هناك من يقول إن الحديث عن مفاهيم الشورى أو الديموقراطية في الإسلام هو أمرٌ مبالغ فيه، بمعنى أن النبي هو رجل اختاره الله والإمام معيّن من النبي بأمر الله سبحانه وتعالى، وتداول**

الحكم كان عبر الإمامة المعصومة عند الشيعة، وليس بالانتخاب الشعبي؟

● نحن نتكلم في زمن الغيبة.

■ **حتى في زمن الغيبة، المعصوم الغائب حدّد مواصفات للفقهاء، بينما ولاة الأمر يؤتى بهم عبر الانتخاب، أي بالطريقة الديمقراطية أو الشوروية، ولكن ربما تتدخل تأثيرات معينة في هذا الانتخاب؟**

● نحن نؤمن، من ناحية عملية، بالانتخاب، ولكن بشرط أن يكون الانتخاب الشعبي أو التعيين الشعبي منطلقاً من إرادة الناس، وليس من التأثيرات الخارجية، كأن يعين الاستكبار العالمي - لا سمح الله - فقيهاً ما، فهذه التأثيرات الخارجية، وفي ظل شروط معينة، قد تنسف شرعية المرجعية الخاضعة لتلك التأثيرات. أما مسألة الديموقراطية، فنحن نرى أنها على جانبين: الأول يتصل بالآلية، ولا مانع من الاستفادة منه رغم تحفّظنا على المصطلح، والثاني يتصل بالفلسفة التي ترتكز عليها الديموقراطية، ونحن نقف منها موقفاً سلبياً باعتبارها ترى أن مصدر الشرعية هو الشعب، أي عندما يقترع الناس على شيء فإنه يكون شرعياً، لأن الناس اختاروه واقترعوا له؛ فلو أن الناس صوَّتوا للإسلام، فإنه، من وجهة نظر هذه الفلسفة، يصبح شرعياً، وإذا لم يصوِّتوا له، فلا يصبح شرعياً، لذلك لم يلتزم الإسلام الديموقراطية بالمفهوم الفلسفي الغربي، لأنه - أيَّ المفهوم الغربي للديموقراطية - يعتبر أن الأكثرية الشعبية هي التي تمنح أي مفردة من المفردات السياسية والقانونية وغيرها شرعيتها، بقطع النظر عمّا إذا ما كان هذا الشيء حقاً أو باطلاً. إذاً الديموقراطية بمفهومها الغربي العلمي لا يتقبلها الإسلام.

أما مسألة الشورى، فهي محل خلاف بين العلماء، وهي تواجه أسئلة كثيرة، هل الشورى ملزمة أم غير ملزمة؟ ثم شورى من؟ هل شورى أهل الحل والعقد، أم أنها شورى الأمة على نحو الأكثرية أو شورى الأمة بنحو الإجماع؟ هذا هو موضع الجدل. ففي القرآن الكريم نصان في الشورى، الأول:

﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾ (آل عمران: ١٥٩)، شاورهم في الأمر هنا، معناها خذ الآراء ثم بعد ذلك لك رأيك كقائد، بمعنى أن آراء الناس ليست ملزمة له. والنص الثاني: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾** (الشورى: ٣٨)، بمعنى أن المؤمنين لا يتحركون بالاستعجال بل بروية، ولكن السؤال يتمحور حول ما إذا تشاوروا وحصل بينهم خلاف وانقسموا بين أكثرية، وأقلية مثلاً، ففي هذه الحالة نقول ما هو الأساس الشرعي الذي يدفعنا للأخذ برأي الأكثرية؟! ولذلك نحن نرى أن هناك فرقاً بين أن نقول أكثرية، وبين أن نقول ديموقراطية، «ديموقراطية» كلمة محملة بمعنى فلسفي، لا ينسجم مع الالتزام الإسلامي من الناحية الفكرية. أما الأكثرية فنحن نأخذ بها على أساس أنها الخيار الذي يمكن أن يحفظ النظام، لا على أساس أنها تمثل الشرعية، ولذلك في إيران عندما ينتخب المواطنون مجلس الشورى، أو رئيس الجمهورية، يمضي الولي الفقيه النتيجة، لأن الشرعية تؤخذ من الولي الفقيه لا من الأمة ورأي الأكثرية.

■ **قد يتبادر هنا سؤال إلى الذهن، وهو: ماذا لو لم يمضِ الولي الفقيه هذه النتيجة؟**

● بحسب خط الولاية، لا تكون النتيجة حينها شرعية. لكننا، كما

نلاحظ، أنه في زمن الإمام الخميني(قده)، وفي عهد السيد خامنئي(حفظه الله)، لم يحدث أنّ أحداً منهما لم يمضِ النتائج التي تمخّضت عن الانتخابات الشعبية، لأنّ المصلحة الإسلامية العليا تقضي بأن يمضيا ذلك، حتى وإن لم يكونا موافقين عليها. وفي الانتخابات الرئاسية الإيرانية الأخيرة، ورغم أنه نسب إلى بعض الناس قولهم إن السيد خامنئي(حفظه الله) لم يكن مرتاحاً لها، فقد أراد للناس أن ينتخبوا رئيساً للجمهورية أياً كانت النتائج. وعلى كل حال، في الخط العام، لا بد للولي الفقيه أن يمضي نتائج الانتخابات عندما تكون المصلحة في الإمضاء.

أهل الحل والعقد:

■ مولانا، هل تؤيدون من ناحية مبدئية مقولة أهل الحل والعقد؟

● يتميّز الإسلام بنظرته الواقعية، وأنا أقول بمفهوم الشورى وفق هذا الأساس المتقدّم. أما مقولة أهل الحل والعقد، فهي مسألة ضائعة لا دليل واضحاً عليها إذا أريد منها قضية الحكم. نعم، جاء في بعض النصوص في نهج البلاغة(١)، بأنه إذا رضي أهل المدينة وأهل مكة مثلاً، فليس للغائب أن يعترض، ولكن هذا الكلام لأمير المؤمنين(ع) له ظرفه وسببه الخاص ولا يمكن تعميمه، فالمسألة فيها الكثير من التعقيدات، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإن نظرية ولاية الفقيه أيضاً كنظرية الشورى، هي من النظريات التي لا تفاصيل لها في التشريع الإسلامي، ولذلك تتبع الاجتهادات الذاتية

---

(١) قال(ع) في كتاب له إلى معاوية: «إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضا، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه»(نهج البلاغة الكتاب ٦).

أو الاستنسابية في بعض الأحيان.

■ **هل تقصدون بذلك ولاية الأمة؟**

● لا.. ليس ولاية الأمة، نظرية ولاية الفقيه تقول، إذا جمع الإنسان المواصفات المعتبرة شرعاً في الولي الفقيه، كان مشروع ولي فقيه، وقد يتعدد الفقهاء الجامعون للشرائط، ففي هذا المجال، عندما تنتخب الأمة أو الأكثرية شخصاً معيناً، فإنها لا تعطيه الشرعية، بل إنها تعمل على تعيينه، باعتبار أن انتخاب الأمة جعله «ولي أمر» من الناحية الفعلية، لا أنه أعطاه الشرعية، وهذا بخلاف نظرية ولاية الأمة، فإنها تنطلق من أن الأمة هي التي تعطي الحاكم شرعيته لأن ذلك من حقوقها.

المرجعية: تاريخ، مواصفات آفــاق وتطلعـات

المراجع والعمل في السياسة:

■ **هل يمكن أن نعطي للمرجعية الدور السياسي المناط بالولي الفقيه؟**

● المسألة تتصل بالميدان النظري، فإذا كان المرجع أو الفقيه يؤمن بولاية الفقيه العامة ويتمتع بالمواصفات المطلوبة لهذه الولاية، فمن الطبيعي أن يملك شرعية هذا الموقع السياسي، والعمل على تحريكه في الواقع، باعتبار أنه ينطلق في ذلك من موقعه الفقهي الاجتهادي.

أما الذي لا يقول إن الفقيه يملك الولاية العامة، بل إنه يملك الولاية الخاصة، وتنحصر صلاحياته في دائرة الأمور الحسبية(١)، فإنه حينئذ لا يملك شرعية الموقع السياسي، ولا يجب على الأمة أن تلتزم رأيه السياسي، لأنه لا يملك شرعية السلطة السياسية، وربما نجد بعض من لا يقول بالولاية العامة، كالمرحوم السيد الخوئي رحمه الله، ولا يرى أن على الفقيه أن يعمل من أجل إقامة دولة، بل يتحفّظ من ناحية شرعية لو ترتّب على

---

(١) الأمور الحسبية: هي الأمور التي يعلم بعدم رضا الشارع بإهمالها كما في الولاية على الأوقاف والأيتام وكل من لا ولي له ونحو ذلك.

إقامة الدولة سفك الدماء ونحو ذلك، لكنه يقول إنه لو فرضنا قامت الدولة ودار الأمر بين أن يحكمها الفقيه أو غيره، وهكذا لو كانت هناك حاجة ماسة إلى الجهاد، كما إذا رأى أهل الخبرة أنه لا بدّ أن نجاهد اليهود في فلسطين.. هنا، إذا دار الأمر بين الفقيه وبين غيره، فيرى أن الفقيه متعين، باعتبار أنه إذا دار الأمر بين التخيير والتعيين، فالعقل يحكم بضرورة التعيين .

■ربما يقال: إن المرجعية كانت تاريخياً تهتم بالشؤون العامة بشكل استنسابي وتجزيئي، بمعنى إذا رأت ضرورة الجهاد بشكل معين فتأخذ القرار، فيما تقول وجهة نظر أخرى إن الذي حفظ المرجعية عبر التاريخ هو عدم اهتمامها بالسياسة والشأن العام، هل ترى أن هذه المقولة صحيحة؟

● إن المرجعيات التي اتخذت موقفاً سياسياً معيناً، انطلقت من خلال بعض العناوين الفقهية التي يرى المرجع إمكانية تحريكها في الواقع، كعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأحياناً من دون أن يكون هناك رؤية عامة أو تصور شامل، ليكون هذا العنوان من جملتها، وربما كان يرى المرجع،مثلاً، أن الجهاد واجبٌ كفائي، فإذا استطاعت الأمة أن تجاهد، فعليها أن تقوم بالجهاد، بقطع النظر عما إذا كانت المرجعية تحفظ من خلال الجهاد أو لا تحفظ، ولم يكن الفقهاء عندما يطلقون الجهاد، أو عندما يقومون ببعض المبادرات، يفعلون ذلك لحفظ المرجعية، بل كانوا يتحركون من خلال تكليفهم الشرعي. أما المراجع الآن الذين لا يرون ضرورة الدخول في السياسة، فهم قد ينطلقون من رؤية فقهية معينة تمنعهم من دخول هذا المعترك، سيما عندما يرون أن المسألة في بعض أبعادها قد تشكّل إيقاعاً للنفس في التهلكة، أو لا يرون أي واقعية للعمل السياسي تمكّنهم من

الوصول إلى الأهداف، أو أنهم لا يرون ذلك واجباً عليهم، لأن هناك بعض الشروط لم تتحقق. لكننا نعتقد أنه ما دام الإسلام يتسع للمسائل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فمن الطبيعي أن تعمل القيادة الإسلامية على أن تلبي حاجات الناس وتثقفهم على كافة الأصعدة، وتُطْلِعَهم على كل القضايا، لكي يعرف الناس الإسلام بشكل كامل، حتى في الجزئيات، ليتمكنوا من الالتزام بهذا الموقف الإسلامي أو ذاك.

لقد كان الشيعة يرجعون إلى المراجع ليستفتوهم في شرعية الانتخاب، وكان الرأي الغالب عدم شرعيته، وحجتهم في ذلك أن مجلس النواب هو مجلس تشريعي، يشرع قوانينه في مقابل شريعة الإسلام، وقالوا لذلك لا يجوز الدخول فيه، مع أننا قد نرى أن دخول المؤمنين إلى المجلس النيابي قد يوفّر لهم فرصاً مهمة، فيعملون على تشريع الحكم الإسلامي ولو في بعض الموارد، أو منع تشريع حكم آخر ظالم مثلاً، لذلك فإن هناك رأياً جديداً لأكثر من فقيه يجوّز الدخول في مجالس النواب أو يوجبه في بعض الحالات.

الفقيه والسياسة:

■هل للفقيه أو المرجع أن ينخرط في العمل السياسي ويتعاطى بالشأن العام؟ وهل انشغاله في التدريس والدراسة الحوزوية يمنعه من السياسة وشؤونها وشجونها؟

● ليس هناك مشكلة في أن يمارس الفقيه العمل السياسي، وأن يتعاطى الشأن العام. ونقدم الإمام الخميني(قده) كنموذج أشرف على بناء الدولة في إيران وقادها، ولم يمنعه اهتمامه بالحوزة وشؤونها، وبلوغه مرحلة عالية من التحصيل العلمي، من ممارسة هذا العمل السياسي، وذلك

من خلال الأجهزة المختصة بهذا النوع من العمل.

وحيث إن الفقيه يلتزم بالإسلام ويعمل لمصلحة الناس العليا، فقد تتجلى مشاركته في العمل السياسي من خلال النقد للخطوط السياسية المتنوعة، ومن خلال الرقابة السياسية للواقع السياسي، وذلك بهدف إخراج المجتمع وأهله من السلبيات، وهذه الأمور تدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المرجعية الشخصية:

■تحدثتم عن اهتمامات المرجع في السياسة والشأن العام؟

● أقول إن المرجع هو مسلم كبقية المسلمين، والسياسة عبارة عن وسيلة يصل الإنسان من خلالها إلى إقامة العدل بين الناس الذي جعله الله أساس الرسالات(١). ومن الطبيعي أنه قد يرتكب أخطاءً غير متعمّدة في الاجتهاد أو في التطبيق، أو أخطاءً تُفرض عليه من خلال الظروف الموضوعية المحيطة به، ولكني أختصر هذا الجدل بكلمة واحدة، وهو أن على الإنسان الذي يتولى مسؤولية الناس، أن لا ينحرف عن خط المسؤولية الشرعية التي وصل إليها اجتهاده، تحت تأثير أية حالة، سواء كانت حالة عائلية أو حزبية أو طائفية أو غيرها.

ونحن نرى أنّ المرجعية الحزبية مثل المرجعية الشخصانية في الخطورة، يعني انغلاق المرجع عن الآخرين، لأنه يرى نفسه فوقهم، أو لأنهم ليسوا من حزبه. هذا يعني أنه لا يصلح أن يكون مسؤولاً عادياً فضلاً

---

(١) قال تعالى: ﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾(الحديد: ٢٥).

عن أن يكون مرجعاً. وبعبارة أخرى، فإن كل متعصب ينغلق على نفسه في دائرة ذاته أو حزبه أو عائلته أو جماعته، لا يصلح أن يكون مسؤولاً عن الناس.

المرجعية والمفهوم الخاطىء للسياسة:

■درجت العادة أن يحفظ المرجع موقعه المرجعي بابتعاده عن السياسة؟

● هذه تقاليد، والاتجاه المرجعي العام يسعى لتجاوزها. وفي الواقع، فإن المشكلة ليست في أن يحصل الإنسان على موقعٍ ما، المشكلة تكمن في المفهوم الخاطىء لدى الناس عن السياسة، لأنهم عرفوا أو وجدوا أنها تمثل الدجل والكذب والنفاق واللعب على الحبال. وبعبارة أخرى، أصبحت السياسة بمفهومها عند الناس خطأً لا يلتقي بالاستقامة. ولكن، إذا أعطيناها مفهومها الطبيعي، وهو الصدق مع الناس، والتخطيط لهم، وتدبير أمورهم، والعمل لإقامة العدل في المجتمع، تصبح حينها مسؤولية، يجب أن يحكمها التقوى الفكرية والسياسية والاجتماعية، وذلك بأن يقف السياسي عند حدود الله في كل ما يتحرك به، مهما اختلف لونه.

■ ما هي حدود اطّلاع المرجع على السياسة؟

● إن حدود ذلك هي ما قاله النبي (ص): «**من أمسى وأصبح ولم يهتم بأمور المسلمين ليس بمسلم**»، فعلى المرجع أن يواجه قضايا المسلمين بطريقة وبأخرى، إما من خلال تجربته الشخصية، أو من خلال مستشاريه والأجهزة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية التي تعمل معه، وهذا ما تحدثنا عنه في المرجعية المؤسسة، أي أن يكون المرجع على رأس

مؤسسة فيها عدة دوائر، تقدم له يومياً الرأي السياسي والاستشارات حول مختلف القضايا، لكي لا يستنفد وقته في الأمور التفصيلية.

شرط الأعلمية:

■ **هل الأعلمية شرط في مرجع التقليد؟**

● أنا لا أعتبرها كذلك.

■ **لكن يشدد بعض المراجع على هذا الشرط، خصوصاً القدماء؟**

● ليس هناك من إجماع عند الفقهاء الأقدمين حول موضوع الأعلمية(١)، أما الرأي الغالب عند الفقهاء المتأخرين فهو اشتراط الأعلمية في مرجعية التقليد، علماً أن الكثير منهم لا يشترطون الأعلمية في فتاواهم، إنما يحتاطون في هذا الشرط. وهؤلاء ينطلقون في رأيهم من نقطتين:

النقطة الأولى: الاستناد إلى بعض الأحاديث(٢) التي تشير إلى تقليد الأعلم والأفضل، وإن كان هناك من يناقش في دلالة هذه الأحاديث على هذا المعنى، لا سيما من الذين لا يقولون بالأعلمية.

النقطة الثانية: الاستناد إلى السيرة العقلائية التي تعتبر أن قضية التقليد تتمثل برجوع الجاهل إلى العالم أو رجوع من لا خبرة له إلى صاحب الخبرة. ويرى هؤلاء أن العقلاء يقدّمون الأعلم حين يتعارض الرأي ما بين

---

(١) يقول العلامة السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة ١/ ١١٠ أنه لا يجب تقليد الأعلم إلا عند بعض الشيعة.

(٢) مثل ما روي عن رسول الله(ص): «ما ولّت أمة أمرها رجلاً قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعو إلى ما تركوا»، وغيرها من الروايات، راجعها في كتاب (دراسات في ولاية الفقيه ١/ ٣٠٤).

الأعلم وبين غير الأعلم، وهذه سيرتهم في كل الواقع الإنساني في العالم، سواء في الماضي أو في الحاضر. ويضيف بعضهم بأنه إذا دار الأمر بين الأعلم وغير الأعلم، أي إذا دار الأمر بين التخيير والتعيين، فالعقل يحكم بأن الرجوع إلى الأعلم مبرىء للذمة قطعاً، بينما الرجوع إلى غير الأعلم يحتمل أن يكون غير مبرىء للذمة، ولذلك فالعقل يحكم بالأخذ بالمقدار المتيقن وهو الأعلم.

في المقابل، نحن نتبنى رأياً آخر يقول بأن الرجوع إلى الأعلم في حال الاختلاف ليس لازماً، ونتمسك بالأدلة العامة التي يعتمدها الفقهاء في مسألة التقليد، فالآية٤٣ من سورة النحل: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ تدل على التخيير بين الفقهاء، أي اسأل أي واحد من أهل الذكر، كما أن الآية ١٢٢ من سورة التوبة: ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾، تدل على الرجوع إلى الفقهاء، بمعنى أن بإمكان الإنسان أن يرجع إلى أي شخص مجتهد ـ فقيه ـ سواء كان الأعلم أو لم يكن.

نعم، إن أصحاب الرأي الأول الذين يدعون إلى تقليد الأعلم يرون أن السيرة العقلائية مخصصة لهذه الآيات، لكن قد يرد عليهم بأن هذه السيرة التي هي الأساس في مسألة التقليد ليست متقيدة بالرجوع إلى الأعلم من حيث المبدأ، بل يلتقي الناس العقلاء في كل أمورهم بالرجوع إلى أهل الخبرة في أي مجال يريدونه، ولا يتجمّدون أمام الأعلم في هذا المجال، فالناس ترجع إلى الأطباء والمهندسين والمحامين وإلى كل أصحاب الخبرات الذين يثق الناس بخبراتهم مع فرض وجود الأعلم، فهم لا يقصدون فقط الطبيب

الأعلم أو القانوني الأعلم أو المهندس الأعلم، بل يقصدون كل من له خبرة وممارسة ويحظى بثقتهم، بالطريقة التي تحقق لهم نتائج عملية تتناول تقديم الأجوبة الواقعية والمقنعة على كل أسئلتهم ومشكلاتهم. هذا هو واقع الأمر، وتحقيق المسألة بشكل علمي موكول إلى محله.

■ **السؤال المطروح إذاً هو: متى يرجع الناس إلى الأعلم؟**

● إننا نجد أن رجوع الناس إلى الأعلم حال الاختلاف ينحصر في صورة ما إذا كانت المسألة في موقع الخطر، مما يتطلب الاحتياط على كل حال. وهذا ما نلاحظه عندما يرجع الناس إلى الطبيب الأعلم عندما يصل تطور المرض إلى مرحلة الخطر على حياة الإنسان، وقد لا يكتفون بالرجوع إلى الأعلم، بل يطلبون لجنة طبية بالإضافة إلى الأعلم، من أجل أن تستنفد كل الاحتمالات التي تساعد على فهم مرضه أو علاجه، فنحن هنا نقف على ضرورة استخدام كل الوسائل لكشف الواقع، لذلك فقضية الرجوع إلى الأعلم عند الاختلاف ليست من المسائل الملحّة بشكل إلزامي في حياة العقلاء إلا في الحالات الضرورية. وإذا كان الأمر يتخذ هذا المنحى الاستثنائي في بعض ظروف الحياة الواقعية، فإننا في المسائل الشرعية لسنا مأمورين بالاحتياط على كل حال، بمعنى أن نبلغ الواقع على كل حال، بل ما يهمنا على هذا الصعيد هو الوصول إلى حالة العذر الشرعي أمام الله، فنحن مأمورون بأن نحصل على الحجة أو العذر في هذه المسألة، وهذا أمر يتحقق بالرجوع إلى المجتهد الذي يملك الفقه والورع، وإن لم يكن أعلم الفقهاء.

ما تقدم يؤكد أن الأمور إذا كانت في حجم القضايا العادية، ولم تكن في موقع الخطر الكبير الذي يراد منه الوصول إلى الواقع والالتزام

بالاحتياط، فإن الناس ترجع إلى غير الأعلم حتى مع وجود الأعلم، لهذا فإن القول بأن الرجوع إلى الأعلم هو ما جرت عليه السيرة العقلائية أو البناء العقلائي ليس صحيحاً، ولا مانع من الرجوع إلى غير الأعلم حتى مع وجود الأعلم، لا سيما أن هناك ملاحظة أخرى، وهي أنهم عندما يقولون إنه إذا دار الأمر بين الأعلم وغير الأعلم فلا بد من الرجوع للأعلم، مع أنه قد يكون رأي غير الأعلم الآن موافقاً لرأي الأعلم في المرحلة السابقة، فكيف يمكن بهذه الحال أن نرجّح رأي الأعلم الآن ونترك رأي غير الأعلم مع أن رأي غير الأعلم الآن موافق لرأي الأعلم في المرحلة السابقة؟

وهناك ملاحظة أخيرة تتعلق بالجانب العملي لحركة تقليد الأعلم في الواقع، من حيث صعوبة الاكتشاف الدقيق لشخصية الأعلم من خلال العناصر المميزة لذلك، لا سيّما أن كل مجتهد قد يتميّز بخصوصية مرجّحة لا تتوفر في الآخر، لعدم وجود شخصية تملك العناصر المطلقة للأعلمية، ما يجعل الدعاة إلى هذا أو ذاك ينطلقون من جانب فقهي هنا أو هناك تبعاً لمزاجهم العملي وترجيحاتهم الذاتية، وقد تخضع المسألة - في بعض الحالات - لاعتبارات عاطفية أو عناوين ثانوية سياسية أو اجتماعية، ما يجعل قضية تقليد الأعلم قضية لا تملك الكثير من الواقعية العملية.

نشترط الممارسة في الاستنباط:

■ هذا هو رأيكم إذن؟

● نعم.. ولذلك نحن نقول بأن نظرية تقليد الأعلم ليست هي النظرية الملزمة، بل يمكن للإنسان أن يرجع إلى المجتهد العادل والممارس لاجتهاده، فنحن لا نكتفي باجتهاده، بل لا بد أن يكون ممارساً ممارسة طويلة في الاستنباط وفي إعطاء الفتاوى وفي المذاكرة العلمية، كما يقال في بعض

التوظيفات لا بد أن يكون الشخص حائزاً على الشهادة وأن يكون عنده خبرة ممارسة عشر سنين مثلاً،وإننا نشترط إلى جانب الاجتهاد والعدالة، الممارسة، يعني لا بد أن يكون المجتهد قد قضى وقتاً طويلاً في تدريس الفقه وأصوله، وقضى وقتاً في الإفتاء والاستماع إلى الفتاوى، وقضى وقتاً في المذاكرة مع العلماء في هذا المجال.

■تحدثتم عن لجنة طبية في حال الخطورة، فهل يمكن للمرجع أن ينشىء لجنة مرجعية؟

● قد يحتاج المرجع إلى لجنة علمائية تخصصية في الحالات التي يريد أن يفتي فيها، أو عندما يحكم حكماً يرتبط بقضايا خطيرة في المجتمع، كما في قضايا الجهاد.

شرط الذكورة:

■لا تشترطون الأعلم ولكن بقي الشرط الآخر وهو الذكورة؟

● لقد تحدثت، ومنذ أكثر من عشرين سنة، أن ليس هناك دليل فقهي على اشتراط الذكورة، لأن مسألة التقليد انطلقت من باب رجوع الجاهل إلى العالم، وقضية رجوع الجاهل إلى العالم، هي رجوع إلى ثقافة العالم وعلمه، ولا فرق في ثقافة العالم وعلمه بين أن يكون ذكراً أو أنثى، وهذا الرأي هو من الآراء التي أطلقها الكثير من المجتهدين الذين عاصرناهم على مستوى البحث العلمي، لا على مستوى البحث الفتوائي. فالمرحوم السيد محسن الحكيم(قده) في المستمسك[1]، والمرحوم الشيخ محمد حسين

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ،ج:١،ص:٤٣.

الأصفهاني(قده)، وغيرهما ممن بحثوا قضية التقليد، قالوا إن اشتراط الذكورة ليس له أساس علميّ، باعتبار أن الأنثى قد تكون أكثر علماً من الذكر، أو قد تمتلك الخبرة التي تساوي خبرة الذكر، ولكن هذا الرأي لم يجد له واقعية في عالم الإفتاء لدى العلماء، ولم يكن له واقعية في واقع المرأة، ذلك أن المرأة بشكل وبآخر، كانت معزولة اجتماعياً وربما حوزوياً عن المجرى العلمي العام، وعن الوسط الديني العام. نحن نسمع أو نقرأ عن النساء اللواتي يطلبن العلم، ولكن لم يعرف أنهن بلغن مرتبة الاجتهاد، إلا ما ينقل عن ابنة الشهيد الأول التي أعطت أخاها أرضاً مقابل كتاب(١) . أما في الأوقات الأخيرة، فقد قيل عن امرأة في أصفهان إنها مجتهدة، لكنها لم تطرح نفسها كمرجع(٢). وسبب ابتعاد المرأة عن خط المرجعية والفقاهة هو العزلة الاجتماعية والنظرة المتحفظة إتجاه المرأة، وليس السبب في عقلها،

---

(١) وهي فاطمة أم الحسن المعروفة بست المشايخ، بقول الشيخ الحر في أمل الآمل،ج:١،ص:١٩٣: إنها كانت عالمة فاضلة فقيهة صالحة عابدة ،سمعت من المشايخ مدحها والثناء عليها ، نروى عن ابيها وعن ابن معيّة شيخ والدها إجازة، كما تقدم في أخيها محمد بن محمد بن مكي ، وكان أبوها يثني عليها ويأمر النساء بالاقتداء بها والرجوع إليها في أحكام الحيض والصلاة ونحوها، وقد وهبت حصتها من ميراث أبيها لأخويها مقابل كتبٍ تنازلا عنها(أعيان الشيعة،ج:٨،ص:٣٨٨)، وهناك الكثير من النساء الفاضلات اللواتي وصلن إلى مرحلة عالية من الفضل والعلم مثل:

- أم علي زوجة الشهيد (قده) فإنها كانت فاضلة تقية فقيهة عابدة وكان الشهيد يثني عليها ويأمر النساء بالرجوع إليها (أمل الآمل ،ج:١،ص:١٩٣).
- ومثل زوجة الشهيد الثاني وهي بنت الشيخ علي المنشار فإنها كانت: فاضلة عالمة فقيهة محدثة وكانت تدرس في الفقه والحديث ونحوها، وكانت النسوة يقرأن عليها، وقد ورثت من أبيها أربعة ألاف من مجلدّ من الكتب(رياض العلماء،ج:٥ ،ص:٤٠٧).
- وغيرهن من النساء الجليلات ممن ذكرت تراجمهن في كتب التراجم والرجال، فليراجع رياض العلماء،ج:٥، ص:٤٠٣ وما بعدها، وأعلام النساء المؤمنات.

(٢) أعلام النساء المؤمنات.

مع أنه يمكن أن نجد في الواقع العلمي الآن نساءً عشن الأمومة والزوجية وتسلمن درجات عليا في الاختراع والمناصب، ما يعني أن لا فروقات على الصعيد العقلي والعلمي بين الرجل والمرأة.

وربما يقال إن الارتكاز الشرعي في ذهن المتشرعة هو في عدم الرجوع إلى المرأة، ولكنني أرى أن هذا الارتكاز لم يكن نابعاً من منطلقات شرعية، ولكنه انطلق من أوضاع اجتماعية يعيشها الناس في نظرتهم الدونية إلى المرأة في الماضي وإلى عدم اعتبارها كفؤاً لحمل المسؤولية الفقهية، أو لعدم وجود تجربة تاريخية بالنسبة إلى المرأة في هذا المجال.

المرأة.. إمامتها.. شهادتها:

■هناك آراء كثيرة وأحاديث حول حرمة إمامة المرأة وعدم أهليتها؟

●نعم هناك نقاط تفصيلية، من قبيل قضية إمامة المرأة للجماعة، ولكنها لا تنفي المسألة مطلقاً، فإنه يجوز للمرأة أن تؤمّ النساء، وإنما لا يجوز أن تؤمّ الرجال، وربما كان السبب في ذلك أن الفروقات أو التمايزات بين الذكر والأنثى لا تناسب أن تؤمّ المرأة الرجال.

■هذا العيب الأول؟

● هذا ليس عيباً، إنه ينطلق من خلال الاحتياط لصلاة الجماعة والحفاظ على روحية المصلين، لتكون صلاتهم سبباً في ارتفاعهم إلى الله، وهذا لا يناسب مع كون المرأة هي الواقفة والراكعة والساجدة أمامهم. ولا علاقة لذلك بجهة الانتقاص من المرأة، تماماً كالقول بأن شهادة امرأتين تقابل شهادة رجل واحد، فإنه لا علاقة له بموضوع العلم والفقه، لأن الله

تعالى قال: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ والملحوظ - في الآية - أن المرأة هي التي تذكّر المرأة، وهو ليس نقصاً، فإنه تعبير عن حالة إنسانية غير سلبية، ولو كانت المسألة تختزن النقص فكيف يُكِّمل الناقص الناقص، إنما هو احتياط في العدالة، كما هو حال احتياط العدالة حين لا تُقبل الشهادة إلا بشهادة رجلين، دون أن يعني ذلك نقصاً في إنسانية أحد الشاهدين، إنها مسألة تتصل في احتياط العدالة في هذا المجال.

أما قضية الاجتهاد فهي قضية ثقافية تنطلق من وعي الإنسان لهذا العلم ولقواعده ودراسته، ويمكن أن تبدع المرأة فيه بما لا يبدع الرجل، وما دامت قضية التقليد تتصل بالجانب الثقافي بالإضافة إلى الجانب السلوكي الديني من جهة ما يسمى بالعدالة في المرجع، فأي فرق بين المرأة والرجل في هذا الجانب؟ ربما كان بعض الفقهاء المعاصرين(١) - رحمهم الله - يقول إن المرأة لا يمكن أن تكون مرجعاً، لأن المرجع ينفتح على الناس ويجلس معهم بينما المرأة فرض عليها الحجاب. والجواب: أولاً، نحن لا نقول بما يقول ذلك المرجع(٢) من وجوب غطاء المرأة لوجهها بالطريقة التي لا تمكنها من العمل، بل نقول إنه يجوز للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها ولا مانع من أن تتحدث مع الرجال، ونحن نعرف أن الكثير من النساء المؤمنات في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وفي زمن الأئمة (عليهم السلام) كُنّ يتحدثن مع الرجال(٣). وثانياً، حتى لو وافقنا على ذلك، فالمرجعية لا تفرض عليها

---

(١) السيد الخوئي(قده). راجع التنقيح في شرح العروة.

(٢) راجع منهاج الصالحين،ج:٢،ص: ٢٦٠.

(٣) راجع كتاب الزهراء القدوة، ص: ١٨٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٢٦، ٢٢٧.

الاجتماع والالتقاء بالرجل، لأن قضية الافتاء هي قضية إبداء رأي فقهي، ويمكن أن تقدّم المرأة رأيها الفقهي من خلال الرسالة العملية، كما يوصل أكثر المراجع آراءهم بواسطة الرسائل العملية أو بواسطة الهاتف أو أي وسيلة في الفاكس والإنترنت ، دون أن تبرز بين الرجال.

لذا، فإن هذه الحجج ليست حججاً حقيقية، رغم أن الواقع الإسلامي درج على أن تكون بعض المراكز للرجال، مثل مركز المرجعية، ولا يتقبل أن تكون للمرأة.

مجتمع الرجـال:

■ مولانا، وحديث «انظروا إلى رجلٍ منكم..»؟

● إن هذا الحديث: «**انظروا إلى رجل منكم..**»[1] ليس معناه أن لا تنظروا إلى امرأة، إنما ذكر الرجل في هذا الحديث باعتبار أن لا أساس موضوعي في ذلك الواقع لذكر المرأة،فيكون ذكر الرجل من باب المثال. كما هو الحال في الحديث التالي: «**يا علي، لئن يهدي الله بك رجلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس**»، هل معناه أنه إذا هدى الله به امرأة ليس خيراً له !، كلا، إنما في ذاك الزمن كان المجتمع مجتمع الرجال، المجتمع الحركي الذي كان يعيشه الإسلام عندما انطلق، وفي كل هذا التاريخ، كان مجتمع الرجال، ولذلك كان الخطاب للرجل، فخطاب الرجل لا ينطلق من خصوصية فيه، وإنما ينطلق من خلال واقعية المسألة، لأن الرجل هو العنصر الذي يتحرك في الساحة ويتحمل المسؤوليات هنا وهناك. ونحن نلاحظ أيضاً أن الإسلام في القضايا الجنسية تحدث عن الرجل مع المرأة، ولم يتحدث عن

---

(١) وسائل الشيعة، كتاب القضاء، الحديث :٥، الباب: ١، من أبواب صفات القاضي.

المرأة مع الرجل، لأنه لم يكن مألوفاً في المجتمع أن تتحدث المرأة عن حاجتها الجنسية. هذه تفاصيل تاريخية من طبيعة الواقع الذي كان يتمثله المسلمون، لأن المجتمع لا يستسيغ أن تتحرك المرأة في هذا الاتجاه. على أننا في غير موضوع المرجعية، نجد أن المسلمين تقبلوا في تاريخهم مسؤولية بعض النساء، كما نجد أن القرآن الكريم تحدث عن ملكة سبأ، وذكر أنها أعقل من الرجال، وقد يألف المجتمع امرأة أن تكون في موقع مميز، لذلك عندما تحدث القرآن عن ملكة سبأ، لم يتحدث عن حالة سلبية في المرأة، بل تحدث عن إمكانياتها الكبيرة وتجربتها الإيجابية.

ثم إننا عندما نقرأ تاريخ الزهراء(ع)، نعرف أنها كانت تجلس إلى النساء وكانت ترشدهن، وكان النساء يرجعن إليها في ذلك، حتى أن عندنا بعض الأخبار والروايات[١] تقول إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعلّم الزهراء(عليها السلام) بعض القضايا التي تتعلق بالنساء بهدف تعليمهن.

التخصص في الفقه:

■هل توافقون على فكرة التخصص، بمعنى أن تكون المرأة فقيهة بالأسرة والأمومة؟

● هناك وجهة نظر يقولها بعض العلماء[٢] المثقفين، ومفادها أن هذا الفقه الواسع قد لا يستطيع مجتهد واحد أن يحيط به، لذلك لا بد من التخصص، فليتخصص مجتهد في فقه العبادات وآخر في المعاملات، أو

---

(١) راجع الهامش ما قبل السابق.

(٢) هو الشهيد الشيخ مرتضى المطهري (قده)، راجع كتابه التجديد والاجتهاد، ص:١٢٩.

تتخصص امرأة في أحكام النساء مثلاً، من الممكن الموافقة على هذه الفكرة، وفي هذه الحالة نسمي هذا الشخص المتخصص بالمجتهد المتجزئ، ولا مانع من الرجوع إلى المجتهد المتجزئ في مواطن اجتهاده.

حيثيات المعالجة:

■ المبنى الذي تفضّلتم به هو المبنى الذي يمكن أن يشمل القيادة السياسية للمرأة؟

● يستفاد من الخط العام، أن لا مانع من ذلك في قضية القيادة وفي قضية القضاء، فإذا لم يؤيِّد المنع بحديث هنا أو حديث هناك، فإنه يوجد أكثر من حيثية فقهية تساند الجواز.

■ هل ناقش البعض مسألة القيادة من باب قيادة المرأة للرجل؟

● لم يناقشها أحد من هذا الباب، ونقول بأن قوامة الرجال على النساء مختصة بالأسرة، وقد ناقشنا في تفسيرنا «من وحي القرآن» العلامة الطباطبائي في «تفسير الميزان» الذي يرى بأن القوامة مطلقة.

■ في معالجة موضوع المرأة، كان محور المعالجة يرجع إلى حديث أو حديثين تناولا وضعها، ونحن نعرف أنه في السابق كانت المجتمعات بسيطة في تركيبتها، أي يوجد ملك ورعية، ولم يكن للمرأة من وظيفة إلا وظيفتها التقليدية إلا ما ندر، لكن في مجتمعاتنا الحديثة والتي لا تقوم على مبدأ القوة العضلية، أصبحت المرأة قادرة على أن تشكل منافساً قوياً للرجل في الواقع؟

● عندما نتكلم نحن في الجانب الفقهي، علينا أن نستنطق المصادر

الفقهية في الإسلام، سواء في الكتاب أو السنة، فإذا ورد عندنا دليل عام، مثل حديث: «**ما أفلح قوم وليتهم امرأة**»، ولم يكن هناك ما يخطئه، سواء من داخل النص أو من خارجه مثلاً، فلا بد من أن نأخذ به. أما مسألة القوة العضلية التي ذكرت، فقد يقال إن سبب إبعاد المرأة عن القضايا الحركية الحساسة في حياة الناس أو القيادة والقضاوة، إنما هو باعتبار أن هذه الأمور قد تحتاج إلى شخصية تعيش الصلابة؛ الصلابة في نظرتها وشخصيتها، والعقلانية في تقويمها للأمور. ولا نختلف مع أحد في عدم جواز تولّي المرأة هذا الموقع عند فقدانها العناصر الشخصية التي تؤهلها لتكون قاضية أو حاكمة، إنما نحن نتكلم في مقام المرأة التي تملك العناصر، وقد وجدنا أن نساءً ملكن هذه الصفات والعناصر، مثل ملكة سبأ، لكننا عندما نناقش النص الذي أورده البخاري في متنه بعد سنده، نقول، كما أشرنا سابقاً، إنه قد يكون وارداً في مقام الإخبار، أو بلحاظ طبيعة الحكم في ذاك الوقت، وهو ما تغير في هذه المرحلة، حيث يخضع الحاكم لأكثر من ضابط يحدد صلاحياته.

الرأي العلمي والفتوى:

■ **في العودة إلى بدايات الحديث، يقال إن المجتهد الفلاني رأيه العلمي كذا لكن لم يصدر الفتوى، هل هذا الموقف يدخل في دائرة الاحتياط؟**

● ربما يحتاط بعض المجتهدين في إعلان فتوىً ما، لأنهم لم يبلغوا درجة الاطمئنان بها في بحثهم العلمي، أو لأن شهرة الفتوى المقابلة تجعلهم يتورعون عن مخالفتها، فيقول المرجع أنا ليس من واجبي أن أفتي

وهناك الكثيرون ممن يفتون. هذه حالة يعيش فيها الفقيه الجانب الذاتي من الورع. لكننا نقول في مقابل ذلك، كما أن هناك جانباً ذاتياً من الورع فهناك جانب اجتماعي، وعندما يحتاج المجتمع إلى هذه الفتوى لأنها تحل مشكلته العامة، فإن من واجب الذي يتصدى للإفتاء أن يفتي بعد أن يُحصِّل القناعة العلمية بذلك، وإلا لينسحب من الإفتاء كلياً[1]، وهذا ما ننقله عن المرجع الكبير السيد محسن الحكيم ـ رضوان الله عليه ـ الذي كان أول مرجع شيعي أعلن الفتوى بطهارة أهل الكتاب، لأن النظرية التاريخية الشاملة على مستوى الفتوى هي النجاسة، وقد قيل له إن هذه الفتوى ربما تؤدي إلى نتائج سلبية على مرجعيتك، وكان جوابه أن هناك مقلدين لي في أنحاء العالم وهم يعيشون هذه المشكلة، لأن لهم علاقات مع الكثيرين من أهل الكتاب في أنحاء العالم، ولم يكن لديّ فتوى تحلُّ مشكلتهم، أما بعد أن صارت لديَّ هذه القناعة الجديدة بطهارة أهل الكتاب من خلال الدليل الشرعي، فلا مشكلة في أن يتحدث المتحدثون، أو ينكر المنكرون، لأن من مسؤوليتي الشرعية أن أحل مشكلتهم إذا كان باستطاعتي ذلك.

لذلك نحن نقول إنه لا بد من الورع في الفتوى، وأن لا يفتي الإنسان إلا بعد استكمال كل العناصر العلمية التي تجعل من الفتوى فتوى شرعية،

---

(١) يقول العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في كتابه «الاجتهاد والتجديد»، ص: ٩٤، «في هذا الحقل الموسوم بالحذر والذي يحكمه منهج فقهي قاصر نمت نزعة الحذر من تجاوز النصوص البينة ومن تجاوز الحدود الصارمة، بل أدى هذا إلى ظاهرة موجودة في فقه الشيعة بدرجة غير مسوغة وتنبئ بأحد مظاهر الخلل المنهجي أو القصور المنهجي، وهي ظاهرة الاحتياطات في مقام الفتوى.. والمكلف محكوم بالعمل بالاحتياط في نسبة عالية جداً من الفروع الفقهية في أحكام الأفراد، والاحتياط هو عبارة عن اللاموقف من المسألة الفقهية ،وهذا يقتضي اختيار أصعب المواقف لضمان عدم الخطأ، طبعاً هذا يلغي أي رؤية للمقاصد ،لأنه إذا أردنا أن نحتاط في كل شيء فالاحتياط لا يتناسب مع حركة الحياة وإنما يتعلق بضمان الخلاص الأخروي..».

أما عندما يستكمل ذلك ويريد أن يتورع ذاتياً كما يحتاط في صلاته، فنقول له: لا تثقل الناس باحتياطاتك، لأن الناس يريدون علمك بما هو العلم، ولا يريدون احتياطاتك الذاتية.

■ لكنّ سماحة المرجع الحكيم تعرض إلى حملة شعواء بسبب مواقف مماثلة، واليوم يحمل البعض آراء انتقادية لكم بسبب بعض الآراء والمواقف المماثلة أيضاً؟

●هذه مسألة تدخل في نطاق تسييس المرجعية، وتتصل ببعض التعقيدات الاجتماعية التي قد تنطلق من بعض التعقيدات السياسية بطريقة أو بأخرى، الأمر الذي يفرز نوعاً من الحديث أو الإنكار أو الاتهام السلبي بين وقت وآخر. وهذه ضريبة لا بد أن يتحمّلها كل الناس الذين يحملون فكراً ويعتقدون أنه هو الفكر الإسلامي الأصيل، باعتبار أنه من الطبيعي أن يلاقوا بعض الأوضاع السلبية من قِبَل أولئك الذين لا يحترمون موضوعية الفكر، أو الذين يتحركون من دوافع ذاتية. إنني أتصور أن كل الأشخاص الذين عاشوا تجربة الفكر الذي يختلف الناس حوله وعاشوا أمثال هذه التحديات، هم الذين خدموا الإسلام والتشيع بأفضل ما يكون. حين أفتى السيد محسن الأمين بحرمة ضرب الرأس بالسيف وحرمة ضرب الظهر بالسلاسل، اتهموه بالزندقة وبالكفر وبعداء أهل البيت(ع) وعداء الحسين(ع)، لكن بقي السيد محسن الأمين مشرقاً في حركة الزمن.

■ ما هي طبيعة الارتباط بين المرجعية والجانب العقائدي؟

●من المعلوم أن المسألة العقائدية في المفهوم الإسلامي ـ الشيعي لا تقليد فيها، لذا مثلت المرجعية، بحسب حركتها التاريخية، ارتباط الناس فتوائياً بها، بمعنى أن الناس كانت تقلد المجتهد العادل، الأعلم أو غير الأعلم،

في المسائل الشرعية لا العقائدية، انطلاقاً من أن المرجعية تمثل نيابة المرجع عن الإمام. ومن جهة ثانية، فإن المرجعية ليست شأناً عقائدياً لدى المسلمين الشيعة، إنما الإمامة هي كذلك، لأن المرجعية هي وكالة من الإمام في الفتيا أو القضاء أو الولاية أو الأمور الحسبية.

■ هل يمكن أو يعقل أن يكون المسلمون الشيعة دون مرجع تقليد؟

●مسألة التقليد هي مسألة ثقافية، والمسلمون الشيعة إذا كانوا مجتهدين فلا حاجة لهم إلى مرجع يرجعون إليه، ولكنهم ليسوا على هذا الحال، لذلك لا بدّ لهم من حجة أمام الله في أعمالهم التي يقومون بها، وقد ثبت أن فتوى المجتهد حجة شرعاً. هذه هي المسألة.

إن الفقيه في الواقع الإسلامي الشيعي هو الذي يُرجع إليه في ما يجهله الناس من أحكام دينهم.

■ والنيابة التي أشرت إليها؟

●النيابة تعني الوكالة، يعني أنه يقوم مقام الإمام، ولو كان الإمام موجوداً فالناس يرجعون إليه في الفتيا، لكن الفرق بين الإمام ونوابه، أنه هو معصوم، وهم غير معصومين، كما يرجع الناس إلى الامام للقضاء بينهم أو ليعيّن لهم قاضياً، وهكذا يرجعون إليه في شؤون متعلقة بالولاية، والولاية في الإمام عامة، لكن الولاية في نائب الإمام محل خلاف بين ولاية خاصة أو ولاية عامة.

المرجعية وحفظ التراث:

■ إلى أي مدى استطاعت المرجعية أن تؤثر في الواقع الإسلامي بعد غيبة الإمام؟

●استطاعت المرجعية في العهد القريب لما بعد الغيبة أن تحفظ التراث الشيعي، لأن هناك علماء برزوا في ذلك العصر، فجمعوا الأحاديث وكتبوا وألفوا وواجهوا الشبهات التي كانت تواجه الفكر الشيعي، واستطاعوا أن يملأوا الفراغ الذي كان يعيشه الشيعة في الجانب الفقهي، من جهة تقنين القضايا الفقهية وتقعيدها، أو طرح الأحكام الشرعية. ونحن نعتقد أن علماءً مثل الشيخ الصدوق وأبيه ابن بابويه والشيخ الكليني وبعد ذلك شخصية الشيخ المفيد، والشيخ الطوسي والسيد المرتضى وأمثالهم(قده)، استطاعوا أن يحفظوا التراث الشيعي، وأن يقدّموه وفق المنهج العقلاني بالشكل الذي يستطيعون من خلاله أن يواجهوا الشبهات العقلية التي كانت توجّه إلى هذا الفكر، كما أنهم قدموا ثروة فقهية ملأت الفراغ الفقهي الذي كان موجوداً عند الشيعة، وحوّلوا بذلك التراث من الرواية إلى الفتوى، ثم تعمّقت الأبحاث بعد ذلك وتوسّعت انطلاقاً من الأسس التي وضعها هؤلاء الأعاظم.

رجوع الملوك إلى الفقهاء:

■ **كيف كانت علاقة المرجعية بالمسألة السياسية؟**

● من الطبيعي أن هذه المسيرة الفقهية ـ المرجعية على المدى التاريخي، أخذت مظاهر وأبعاداً متنوعة ومتعددة، حسب تعدد المناطق وحسب انفتاحها على السلطة أو ابتعادها عنها، والملاحظ في حركة المرجعية، أن المسلمين الشيعة في بعض الفترات التاريخية عاشوا الحاجة إلى مواجهة بعض القضايا السياسية، كما كان يحدث في الحالات التي تولّى فيها الحكم ملوك شيعة، مثلما حصل في مرحلة البويهيين والصفويين، وفي بعض المواقع هنا وهناك، كما في حلب، مثلاً أثناء حكم

الحمدانيين، حيث اتسمت هذه العهود بطابع الرجوع إلى الفقهاء، فكان هؤلاء السلاطين إما من ناحية شرعية أو من ناحية سياسية، يطلبون الإذن من الفقيه للاستمرار في الحكم أو في ممارسته، باعتبار أن مسألة الحكم من شؤون الفقيه، ولذلك كان السلاطين الصفويون أو البويهيون يرجعون إلى الفقهاء في أخذ الإذن منهم، بل وربما حظي الفقيه في بعض المراحل التاريخية، لا سيما في إيران مثلاً، بسلطة شعبية تفوق ما يحظى به الملك، بحيث كان الملك يستظل بظل الفقيه، ما يوحي بأن المسألة السياسية ارتكزت على المسألة الفقهية، فالناس كانوا يشعرون أن الحكم للفقيه، لأن غير الفقيه لا يجوز له أن يحكم إلا إذا أذن له الفقيه بذلك، أو كان خاضعاً لاجتهادات الفقيه ورعايته.

وفي العصور المتأخرة حدثت بعض الصراعات الفكرية التي تتصل بالمسألة السياسية كما حدث في إيران، ففي أوائل القرن الرابع عشر الهجري، حصل صراعٌ تناول إشكالية الشرعية السياسية، وكان مضمونها، هل الملك أو صاحب السلطة يحكم بنفسه أو يحكم من خلال الشورى، وأطلق على هذا الصراع ما سمي بالمشروطة والمستبدة، وقد تطور هذا الصراع إلى درجة عنيفة جداً، ودخل في أتونه العلماء الكبار في إيران والنجف أمثال الشيخ الأخوند والشيخ كاظم اليزدي، هذا الصراع ارتكز في المسألة السياسية على المسألة الفقهية، حتى أن الشيخ النائيني، وهو من علماء ذاك العصر الكبار، ألّف كتاباً حول الديمقراطية والاستبداد(١). وفي السياق ذاته، ومع احتلال الإنكليز للعراق، أطلق علماء الشيعة في النجف الفتوى بوجوب مواجهة الإنكليز والوقوف مع

---

(١) هو كتاب «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، تأليف المحقق الأصولي الفقيه الشيخ النائيني(ت عام ١٢٧٣ هـ ١٨٥٧م ، توفي ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م)، ولهذا الكتاب مكانة خاصة في الفقه السياسي الإسلامي، وقد انتصر فيه مؤلفه للمشروطة، أي للحكم على أساس الشورى ورفض المستبدة، أي الحكم

العثمانيين، في الوقت الذي كان هؤلاء ينتسبون إلى المذهب السنّي ويضطهدون الشيعة في الكثير من مواقعهم. ومع ذلك، شعر العلماء الشيعة أن عليهم أن يفتوا بالجهاد، وقد شارك الكثير من علماء النجف في القتال بشكل مباشر.

رفض «علماء» السلطة:

ولكن رغم ذلك وعلى صعيد الممارسة، فقد استساغ المسلمون الشيعة وألفوا سمة المعارضة في مواقف علمائهم التي تميزوا بها في التاريخ، حتى أن القاعدة الشيعية حملت لواء المعارضة بوجه بعض العلماء الذين لا يتميزون بهذه السمة، فنراهم، مثلاً، ينتقدون أسلوب هذا المجتهد في خضوعه للسلطة بهدف الحصول على بعض امتيازاتها، أو أسلوبه الذي يشابه أسلوب السياسيين في اللف والدوران، حتى سادت بينهم تلك الحكمة النبوية وصارت تعبر عن لسان حال الناس وحقيقة مواقفهم من طبيعة العلاقات التي يديرها العلماء مع السلطة، وهي: «**إذا رأيت الملوك على أبواب العلماء فنعم الملوك ونعم العلماء، وإذا رأيت العلماء على أبواب الملوك فبئس العلماء وبئس الملوك**»[1]. فالناس - وفق هذه المقولة - لا ترى المشكلة في أصل العلاقة بين العلماء والملوك، وإنما يقفون ضد الجانب السلبي منها، والمتمثل بخضوع العالم للملك، وهكذا يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله): «**الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قالوا: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم**»[2]، يروي الناس هذا المعنى للحديث عن

الديكتاتوري.

(١) في كنز العمال ١٠/ ١٨٦: «إذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنّه لص».

السلبية في خضوع العالم ـ المجتهد للسلطة، أما عندما يقف لينتقد السلطة مثلاً أو ليثور عليها ويعارضها، أو ليؤيد موقفاً إيجابياً هنا وموقفاً إيجابياً هناك، بحيث يكون دوره دور الراصد للإيجابيات والسلبيات السياسية، فإن الناس لا ينتقدون ذلك، بل يؤيدونه.

دراسة الظروف قبل الحكم:

■ لقد تحدثتم عن ثورة المسلمين الشيعة على الإنكليز في العراق بما عرف بثورة العشرينيات، وقد انعكست سلباً على الشيعة، علماً أن العثمانيين لم يرحموهم. ألا تعتقدون هنا، أنه يجب أن يؤخذ العامل والظرف السياسي في الاعتبار قبل إصدار الفتوى في أي موضوع مماثل؟

● لا شك في أن للمجتهد ـ العادل ـ المرجع الدور الأساسي في العمل السياسي والجهادي الذي يرتبط بقضايا الأمة، وذلك بما تمثله السياسة من عمل يستهدف التأكيد على قوة الأمة وأصالتها ووحدتها ودفع التحديات التي توجَّه إليها. نقول هذا انطلاقاً من رفضنا للمنطق الذي يقول: أن لا دخل للدين في السياسة، وليس من حق العالم الديني أن يطلق فتوى سياسية، أو يعطي رأياً سياسياً، لأن «ما لله لله وما لقيصر لقيصر»، أي ليس للعالم دور عند قيصر، بل يبقى دوره مع الله في مسجده أو غيره. فهذا المنطق مرفوض، لأن السياسة جزءٌ من الدين، هذا من حيث المبدأ، ولكن يبقى أنه عندما يريد العالم ـ المجتهد أن يعطي رأياً أو موقفاً سياسياً من حدثٍ ما، فمن الطبيعي أن ينضّجه، ولا بد أن يدرس كل خلفياته وكل الظروف الموضوعية المحيطة به، وكل الامتدادات المستقبلة للنتائج السلبية أو الإيجابية هنا أو هناك، كما يدرس المسألة الفقهية في كل مصادرها الأصيلة. وإذا حدثت أخطاء كما حصل مع بعض المجتهدين في بعض

مبادرات سياسية قاموا بها، فذلك لم يكن تعمداً، بل إنهم كانوا يعتقدون أن الواقع الموضوعي يفرض عليهم ذلك، وأن الإيجابيات في خطهم السياسي مؤكدة، وأسباب الأخطاء، تعود إما لأنهم لم يدرسوا المسألة جيداً، وإما لأنهم لا يملكون الخبرة السياسية، ولم يكن لدى البعض منهم مستشارون يملكون معرفة الواقع السياسي. لذلك نحن، وإن كنا نؤكد على شرعية العمل السياسي من حيث المبدأ، لكننا نقول إنه لا يجوز للمجتهد، سواء كان في موقع الولي الفقيه، أو كان في الموقع العام، أن يعطي أي حكم أو فتوى أو أي موقف سياسي إلا بعد أن يحيط بكل جوانبه، بقدر ما يملك من الأدوات التي تجعله يطمئن بأن الحركة ستختزن إيجابيات أكثر من السلبيات، أو لا تختزن سلبيات أبداً، وكما لا يجوز للمرجع أن يُفتي، إلا بعد أن يحيط بكل العناصر التي تؤدي إلى اطمئنانه للحكم الشرعي من خلال الدراسة، فكذلك لا يجوز له أيضاً أن يحكم أو يحرّك المجتمع نحو أي مبادرة سياسية، إلا بعد أن يشبع الموضوع درساً من خلال كل الظروف الموضوعية المحيطة به.

الاستقلالية المالية للمرجعية:

■ من هنا ندخل إلى الاستقلالية المالية للمرجعية، أو استقلالية المرجع الشيعي؟

● إن قيمة المرجعية لدى المسلمين الشيعة، هي أن هناك فريضة لا يرى الأخوة المسلمون من أهل السنّة ضرورتها إلا في دائرةٍ خاصة، وهي قضية الخمس، فالشيعة يرون من خلال ما ورد عن أئمتهم(ع)[1]، ومن

خلال ما يستفيدونه من القرآن الكريم[١] ومن بعض سنة الرسول(ص)[٢]، أن فريضة الخمس ثابتة في كل ما يفضل عن مؤونة الإنسان في السنة، وما يسمى بأرباح المكاسب، وأنها واجبة على كل مسلم، سواء كان فقيراً أو غنياً، إذ لا بد له أن يدفع خمس ما يزيد أو يفضل عن مؤونة سنته، بالإضافة إلى الزكاة والصدقات وما إلى ذلك.. وقد ربط الفقهاء مسألة أداء الخمس بالرجوع إلى الحاكم الشرعي أو المرجع، بحيث لا يملك المكلف المسلم، في أغلب الفتاوى، أية حرية في أن يدفع الخمس بنفسه إلى المستحقين دون الرجوع إلى الحاكم الشرعي، لا سيما ما يسمى بسهم الإمام الذي يمثل نصف الخمس، باعتبار أن النصف الآخر من حق فقراء السادة، ودفع هذا النصف إلى المستحقين دون الرجوع للحاكم الشرعي هو موضع خلاف بين الفقهاء.

إن هذه الفريضة المالية التي تدفع للمراجع، هي التي جعلتهم في الواقع مستقلين استقلالاً مطلقاً عن أية حكومة وأي نظام، حتى أننا نلاحظ بروز حساسية فوق العادة من أي توجه لأخذ الأموال من الدولة.

رفض مساعدات الحكام:

ونحن نتذكر مثلاً أنه في النجف وفي بدايات هذا القرن، حاولت بعض الأوقاف (في الهند) الصرف على الحوزات أو الفقراء، ولأن هذه العملية

---

(١) راجع وسائل الشيعة،ج:٩، ص: ٤٨٤، وما بعدها.

(١) كقوله تعالى:﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.﴾(الأنفال: ٤١) باعتبار أن الآية لا تختص بغنائم الحرب راجع التفاسير الشيعية والكتب الفقهيّة.

(٢) جاء في سيرة ابن هشام ٤ / ٢٤٢ أنه (ص) قال لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن «وأمره أن

كانت تتم من خلال السلطات الاستعمارية في العراق، وتُوزّع من قِبَل شخصيات اجتماعية، كان العلماء يمتنعون عن أخذها، وكذلك الطلاب، أما الذي يأخذها فكان يُتهم ويُلام أو يرفض اجتماعياً وما أشبه ذلك.

في هذا المجال نتوقف عند نقطة مهمة أخرى تتصل بطبيعة الذهنية الشيعية التي كانت سائدة آنذاك، إذ لم تتقبل بشكل مطلق الوظيفة التي يقبض منها العالم أو القاضي أجر عمله، حتى لو كانت وظيفة القضاء، فقد كان العالم الذي يوظف قاضياً لا يملك ثقة الناس بتقواه، وكانوا يرفضون الصلاة جماعةً خلفه، وأنا أعرف أنه في الفترة التي كنت أعيش فيها في العراق، أن الحكومة العراقية قررت أن تعطي راتباً لأئمة الجماعة في المساجد، ما دفع الكثير من أئمة المساجد في بغداد وغيرها أن يتركوا الصلاة في مساجدهم، خوفاً من أن يفرض عليهم أخذ الراتب بالرغم من حاجتهم الماسة له كونهم ينتمون إلى طبقة الفقراء. إن هذا هو الذي جعل للعلماء استقلالية كبيرة أمام أي حاكم أو أي حكم، حتى أننا نعرف أن السيد محسن الأمين(قده) عندما طُلب إليه أن يتسلم وظيفة من المندوب الفرنسي، إما وظيفة رئيس الشيعة في سوريا أو أية وظيفة أخرى، قال لهم إنني موظف عند الله، ومن كان عند الله موظفاً لا يمكن أن يكون موظفاً عند المندوب السامي، وبقيت المسألة تمثل هذا الهاجس عند علماء الشيعة.

حتى أننا الآن في إيران الدولة التي هي الدولة الإسلامية الشيعية الشرعية في رأي الكثيرين، نجد أن العلماء لا يقبلون أن تخضع الحوزة العلمية في قمّ للدولة، وقد رفض السيد الخامنئي(حفظه الله) أن يُعطَى أي راتب من قِبَل الدولة كدولة للحوزة العلمية، وذلك كي تبقى مستقلة، وهكذا بالنسبة للإمام الخميني(قده)، لأنهما يريدان للحوزة أن تكون مستقلة عن

الدولة، حتى لا تستطيع الدولة أن تفرض نفسها أو تفرض قراراتها على الحوزة.

لقد كان الإمام الخميني يدفع من الحقوق كمرجع، كما أن السيد الخامنئي يدفع من الحقوق كمرجع، ولا يدفع من خلال مخصصات الدولة، ما ساهم في تعزيز الحوزة العلمية وتعزيز الفقهاء، وهو ما جعل عنصر الثقة يتعمق بين المرجع والشعب.

ربما ينتقد بعض الناس هذه النقطة، فيقول بأن العلماء تحرّروا من سلطة الدولة لكنهم وقعوا في سلطة الأغنياء الذين يملكون المال. ولكنني لا أتصور أن المسألة وصلت إلى الحد الذي يتنازل فيه العلماء، وخصوصاً المراجع الكبار، أمام الأغنياء في هذا المجال، بحيث يتراجعون عن حكم شرعي أو موقف شرعي. قد يحدث ذلك مع بعض الضعفاء هنا وهناك، أو مع الذين لا يعيشون وعي القضية الكبرى، لكن خضوع العلماء للأغنياء إذا حصل، فإنه لا يمثل ظاهرة عامة. وتذكر قصة صغيرة لها دلالتها، وهي أن شخصاً يملك مالاً كثيراً جاء ليدفع الحقوق إلى أحد المراجع في النجف وطلب منه أن يصرفه في مصرف خاص، لكن المرجع قال له: هذا ليس شغلك، تعطي المال وتذهب وأنا أعرف كيف أتصرف. لم يجامله حتى في ما أراد أن يفرضه عليه من الصرف في مصرف معين، وهو مصرف شرعي.

أنا رفضت هدية أحد الملوك العرب:

■ مولانا، قد يكون المبدأ أن المال في هذه الحال عندما يعطى كحقوق ويصبح خارج سلطة صاحبه الأصلي، فهو يفقد في تلك

اللحظة وعند إخراجه السلطة والصلاحية في الإشراف على إنفاقه؟

● نعم، الحاكم الشرعي هو الذي يتصرف به، ونحن عندما ندرس المشاريع التي يقوم بها علماء الشيعة، سواء كانت مشاريع تربوية أو خيرية أو اجتماعية، نرى أنه ليس لأي دولة سلطة عليها حسب اعتقادي ومعرفتي. مثلاً نحن لدينا الآن في لبنان أكثر من عشرين مشروعاً رعائياً واجتماعياً ومهنياً، لكن ليس للدولة دخلٌ في أيٍّ تمويل لها، حتى إيران، وإنما كل هذه المشاريع مُوِّلت من الحقوق الشرعية والتبرعات العامة، بحيث إنني رفضت مبلغاً كبيراً من المال قدّمه أحد الملوك العرب بواسطة أحد رؤساء الحكومات اللبنانية، وقيل لي إن هذا المال للأيتام ونحن لا نطلب منكم أن توقّع أو تستلم وليس للدولة التي يمثلها هذا الملك أي دخل، بل هي من زكاته الخاصة، فقلت له إنني لا أفعل شيئاً في السر أستحي منه في العلانية. وأنا لا أستطيع أن أقول إنني أخذت من هذا الملك ومن هذا الأمير أي مال أمام الناس. لم أقبل المال في الوقت الذي كنت فيه في أشدّ حالات الحاجة إليه، لأن مبرات الأيتام في ذلك الحين لم يكن وضعها المالي على ما يرام، وأنا أقدم هذا المثل كشاهد في هذا الموضوع، ولست بذلك بدعة من الناس، فكثير من المراجع والعلماء يرفضون ذلك.

مرجعية الفتوى والمرجعية الشاملة:

■تقولون في كتاب المرجعية: «وهذا هو الذي يجعلنا نشعر بأننا محكومون بمرجعيات ليست بالمستوى، من حيث المواصفات القيادية الرائدة»، وكأنه يُفهم من هذا الكلام طعنٌ بشخصيات معينة؟

●من الدوائر التي تتحرك فيها المرجعية هناك دائرة الفتوى، وهذه

المسألة لا تحتاج إلا إلى الشروط الثقافية والسلوكية، كأن يكون مجتهداً أو الأعلم، وأن يكون عادلاً في سلوكياته، أما المرجعية الشاملة، وأقصد بها تلك المرجعية التي يرتبط الناس بها في كل شؤونهم الحياتية، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، فتفرض أن يكون المرجع شخصاً مثقفاً في كل ما يرجع الناس إليه فيه، وأن يكون عارفاً بزمانه كما ورد في حكمة آل داود، بحيث يكون منفتحاً على الواقع السياسي، ليعطي الناس الرأي في القضايا السياسية والاجتماعية، وفي كل الجوانب التي يشعر الناس بالحاجة إلى أن يعرفوا موقف الإسلام منها.

إن المرجعيات الموجودة هي مرجعيات تملك كفاءة الفتوى من خلال ما تتميز به من اجتهاد وعدالة ، ولكن عندما نقول إنها ليست بمستوى حاجة الناس، فباعتبار أن المرجعية تطورت من أن تكون مرجعية في الفتوى إلى مرجعية شاملة، وإذا أدخلنا الولاية العامة في المرجعية، من خلال بعض النظريات الفقهية، فإن النقطة التي قصدتها تكون واضحة. لم أقصد من كلامي الانتقاص أبداً من شأن العلماء المراجع، لكنني أردت القول إنهم يمثلون دائرة خاصة في حركة المرجعية في الواقع، بحيث إننا نجد مثلاً أن علاقة الناس في العالم الإسلامي الشيعي بالمرجع بحسب الواقع الموجود الآن ـ لا بحسب ما يحتاجه الناس ـ، هي أن يقرأوا رسالته، وأن يستفتوه في الأمور الشرعية، وأن يراجعوه في الحقوق، أما ما يعيش فيه الواقع من صراعات سياسية أو صراعات اجتماعية... فإن المراجع لم يتخصصوا فيه ولم يولوه الأهمية المطلوبة، باعتبار أن المسار الذي تتحرك فيه الحوزة هو الإطار الفتوائي المحدود، أما الذين حملوا ميزات ثقافية أو سياسية واجتماعية وانطلقوا من الحوزة إلى الشأن العام، فقد استندوا إلى

مبادراتهم الثقافية وتجاربهم السياسية والاجتماعية الخاصة.

حديث مع السيّد خاتمي:

لذلك قلنا نحن، إن علينا أن نجدد الحوزات حتى يمكن أن تدخل العصر من خلال وعيها لقضايا العصر، وفهمها لذهنية العصر، حتى أنني في حديثي مع السيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، كنت أقول له: إن الشباب، وأقصد الجيل الجديد في إيران، ليس بكلّيته جيل الثورة، لأنه لم يعايش أحداث الثورة وتحدياتها، ولهذا الجيل علامات استفهام كبيرة في مختلف جوانب الحياة، ولم تستطع الحوزة في تركيبتها، فيما عدا بعض الشباب الطليعي في الحوزة، أن تجيب هذا الجيل الجديد، ولا سيما الجامعي، على علامات الاستفهام هذه. وقلت: إذا أردتم جيلاً إسلامياً منفتحاً على الإسلام برحابته، فلا بد لكم من أن تعملوا لتجيبوا هذا الجيل على كل علامات الاستفهام التي يقدمها حول الإسلام وقضايا الاقتصاد، وحول القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية.

تعدد المراجع.. بين السلب والإيجاب:

■ **مولانا، ما رأيكم بتعدد المراجع؟**

● التعدد فيه جانبان؛ جانب سلبي وآخر إيجابي. أما الإيجابي، فهو إغناء المسألة الفقهية من الناحية الثقافية وفيه توسعة على الأمة، لأن تعدد الآراء في الأحكام الشرعية يمنح الغنى في الثقافة، ويمكّن الناس من أن يأخذوا بهذا الرأي أو ذاك. لكن التعددية من الناحية الواقعية تحمل سلبية كبيرة، لماذا؟ لأنها تخلق بعض المشاكل أحياناً للعائلة الواحدة. مثلاً الآن في

الفتاوى الموجودة، قد تكون الزوجة مقلّدة لشخص يرى طهارة أهل الكتاب، أو جميع الكفار، كما نراه نحن، ويكون الزوج مقلداً لمن يقول بنجاسة الكفار، أو أن يرى أناس نجاسة الخمر كمادة بالطبع، فيما يرى آخرون طهارته كمادة أيضاً، وهو ما نراه نحن، والذي سيحدث حينئذ أن الزوج يراه نجساً بينما المرأة تراه طاهراً، ما يحدث إرباكاً في الحياة الشرعية لكثير من الناس. ثم إن التعدد يمنع الأمة من أن تلتقي عند مرجعية واحدة، وقد تتسبب بعض التأثيرات بحدوث صراعات قد تربك واقع الأمة، لأن التعددية تحمل الكثير من الحساسيات، فإذا كان لكل فقيه أو مقلّد جماعة تتعصّب له، فمن الطبيعي أن تنطلق علاقتهم معه على ضوء ذلك، وتنطلق بشكل وبآخر، ـ حسب الوعي الشرعي ـ عواطفهم المضادَّة ضد الآخر، ما جعل هذه المسألة تشكل إرباكاً فوق العادة.

تجديد الحوزات:

■ قلتم بتجديد الحوزات، فهل تقصدون بذلك تجديد الواقع العلمي؟

● لا، المقصود بتجديد الحوزات، هو أولاً أن نجدد الأساليب التي تتضمنها كتب الدراسة المعتمدة في التدريس منذ مئات السنين، من دون أي انتقاص من العمق العلمي الذي تتميّز به الحوزات العلمية في الفقه والأصول. وثانياً: لا بدّ أن يدرس الطالب الحوزوي العلوم التي يحتاجها عندما يريد أن يدخل ساحات الصراع القائمة في المجتمع، أو عندما يخاطب الأجيال، أو عندما ينطلق في القضايا السياسية والثقافية. نحن نرى أنّ الحوزات كانت تمثل قوة للواقع الإسلامي الشيعي في الأزمنة الماضية، فكانت تلبي حاجات العصر آنذاك، أما الآن فإنها تحتاج إلى الكثير من

التجديد في الأساليب والمفردات العلمية، حتى يستطيع الإسلام أن يواكب حركة العصر من خلال مواقع الحوزات، التي يفترض أن تلبي حاجة الإنسان المعاصر، ليعي أن الإسلام قادرٌ على أن يحلَّ مشاكله وقضاياه. وأعتقد أن هناك رأياً عاماً كبيراً في الوسط الحوزوي يرى أن القيام بالتجديد يشكّل حاجة ملحّة، وأعتقد أن هناك نوعاً من أنواع التنظيم للحوزة بدأ في حوزة قمّ على الأقل، وهي الحوزة الكبرى الآن، ما يفتح المجال لخطوات أخرى، ولكن هذه الخطوة تحتاج إلى وقت طويل، لأن هناك مراكز قوى لا تسمح بذلك.

■ ما منشأ خوف بعض الناس من التجديد، هل هو خوفٌ على التركيبة التقليدية؟

● ربما يعتقد بعض الناس أننا إذا جدَّدنا الحوزة، فإنها سوف تفقد العمق والأصالة، وسوف تتحرك كالجامعة - حسب نظرتهم - بالشكل لا في العمق، أو أنها قد تخرج عن الجانب الروحاني الذي تحتاج الحوزة إلى تمثّله بما يعيش فيه أفرادها.

المرجعية والعمل الحزبي

المرجعية والعمل الحزبي:

■المرجع الملتزم بحزب معيّن، هل يصلح للمرجعية؟

● الأمر هنا يختلف، فتارةً يكون رئيس حزب، بمعنى أن يمارس العملَ الحزبي الذي يحبسه في دائرة الحزب ويعزله عن الناس، ما يمنعه من أن يتحرك بانفتاح على الأمة كلّها، فيعيش عصبيات الحزب، ويستغرق في العصبية الحزبية ضد الآخر، ومن الطبيعي إذا انطلق كمحازب، فإنه لا يستطيع أن يترك تأثيره الإيجابي على الآخرين ممن ينتمون إلى حزب آخر، وبالتالي يصبح غير مؤهَّل للقيام بشؤون المرجعية، لأن المرجع يجب أن يكون منفتحاً على الناس، سواء وافقوه أو خالفوه.

وتارة أخرى يرى المرجع أن حزباً ما يتحرك في دائرة الحق، فيقدّم له الدعم، ولكن من دون أن ينتمي إليه من ناحية تنظيمية، ولا يتحرك من خلاله، بل من خلال قيادته للأمة، فهذا المرجع لا يعتبر حزبياً، فمثلاً، لو اعتبرنا أن قائداً سنياً أو شيعياً يحكم بلداً إسلامياً يعيش فيه مسلمون من السنة والشيعة، بغضِّ النظر عمّن يشكل أقلية أو أكثرية في هذا البلد، أو أنه يحكم بلداً يعيش فيه مسيحيون، فعلى المرجع في جميع هذه الحالات أن

يعمل من أجل الجميع، فلا يعيش عقدة ضد أحد، بحيث تؤثر على رعايته للناس وعلى قيادته لهم. وقد يكون للحاكم رأيٌ تسنّني إذا كان سنّياً، أو شيعي إذا كان شيعياً، فهذا لا يضر ما دام أنه لا يحوِّل رأيه إلى عنصر سلبي ضد الذين لا يوافقونه الرأي.

على أن نقدنا لا يتناول فقط المرجعية الحزبية بالمعنى المتقدم، بل إننا نتوجه بالنقد للذهنية الحزبية للمرجعية، باعتبار أن المرجعية من خلال تمثيلها للذين يحيطون بها، هي أشبه بحالة حزبية تتحرك في الواقع، لكن بدون عنوان حزبي، ويتجلى ذلك بقولنا، مثلاً، جماعة هذا المرجع، أو جماعة ذاك المرجع. المهم في المسألة أن لا يعيش المرجع نفسه هذه العصبية التي قد تكون أحياناً من مصاديق الحالة الحزبية، والأخطر من كل ذلك هو حزبية الشخص، حتى ولو لم يكن يملك حزباً، لأنه قد يتحرك من منطلقاته الذاتية، فيقف ضد كل من يخالفه، ويعطي الحقوق أو يحابي من يؤيده.

من هنا نخلص إلى أن المرجع من خلال مسؤولياته، عليه أن يكون الإنسان الذي ينفتح على الناس كلّهم، سواء كانوا مخالفين له أو مؤيدين. وبتعبير آخر، أن لا يجعل من اختلافه مع بعض فصائل الأمة وسيلةً للابتعاد عنهم وعدم الدفاع عن مصالحهم أو منعهم من حقوقهم ، لأن واجبه هو رعاية الجميع والدفاع عن مصالح الجميع.

الحزبي لا يصلح للمرجعية:

■ **كأنني فهمت، مولانا، أن المرجع قد يكون حزبياً؟**

● هناك فرق، فقد يكون المرجع حزبياً، بمعنى أنه منظَّم تنظيماً

حزبياً، ويتحرك من خلال القرارات الحزبية، ويتأثّر بالأجواء الحزبية وبالعصبية، فهذا لا يصلح أن يكون مرجعاً للأمة، سواء على مستوى التقليد، أو على مستوى العمل السياسي، لكن لا مانع من أن يكون المرجع ملتزماً بالفكر الذي يمثّله هذا الحزب، كأي إنسان آخر يلتزم هذا الفكر، دون أن يمارس مرجعيته بالطريقة الحزبية، أي لا يعيش العصبية الحزبية، ولا يفرض القرارات الحزبية، بما هي قرارات حزبية، على الناس، بل يستمدّ فكره المرجعي من اجتهاداته الإسلامية، وقد تتفق هذه الاجتهادات مع فكر الحزب فيتبنّاها، وقد تختلف مع فكر الحزب فلا يتنازل عنها.

■أين المرجع من الانتماء الحزبي؟

● ليس عندنا إنسان غير منتمٍ، ولا مانع من أن يرى المرجع صواب الخط الفكري أو السياسي لبعض الاتجاهات الإسلامية التي قد تلتقي صدفة مع توجهات حزبٍ ما.

■أوليس المرجع حينها مرجعاً حزبياً؟

● لا يعتبر المرجع في ما تقدم حزبياً، وإنما يعتبر كذلك عندما يعمل على تجسيد فكرة المرجعية الحزبية، وذلك عبر خضوعه للقرارات الحزبية، وعندها لا يصلح هذا المرجع للمرجعية، أما إذا كان يشرف على هذا الحزب، بحيث يتحرك الحزب من وحي فكره، دون أن يعيش أية حالة عصبية للإطار الحزبي، فلا مشكلة عندئذ، خاصةً إذا ما صبّت قراراته في خدمة مصالح الأمة وقضاياها.

وباختصار، على الشخص الذي يتصدى لأمور المرجعية، أن يملك العناصر التي تؤهله للمرجعية، وأن يجتهد في مختلف ميادين الفكر والمفاهيم الإسلامية والفقه، ليتمكّن من خدمة قضايا الأمة. نعم، لا يجوز

أن يسلِّط حاشيته، سواء كانوا من أولاده أو جماعته أو حزبه على قضايا المرجعية إذا لم يكونوا أهلاً.

■هل يتعاطى المرجع مع التيارات والأحزاب الإسلامية بوصفه راعياً لها على قاعدة المساواة؟

● إن الأحزاب الإسلامية من مسؤولية المرجع، وعليه أن يرعاها بصفته موقعاً إسلامياً متقدماً في الأمة، إذا انطلقت هذه الأحزاب من خلال القاعدة الإسلامية الصحيحة، أما إذا كانت منحرفة، فعليه أن يصحح مسارها.

■قد يقال إن رعاية مرجعٍ لتيار حزبي إسلامي بشكل خاص وواضح يحول دون اهتمامه بتيارات أخرى.. ؟

● للمرجع الإسلامي أن يرعى باهتمام هذا الخط الإسلامي عندما يرى أنه الخط الصحيح الذي يمثل فكره، وعليه أن ينطلق في قيادته للمسلمين من خلال هذا الفكر الذي يؤمن به.

إشكاليات:

■تطرح هنا إشكالية الدور الرعوي والخط الفكري؟

● على المرجع أن يقوم بدوره كاملاً بين أفراد الرعية، بأن لا يغمط حقوق الناس الذين ينتمون إلى حزب آخر، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، بل عليه أن يعدل بين الناس جميعاً، وأن لا يتعصب لأحد، لأن مشكلة الحزبية، خصوصاً في المفهوم الشرقي، هي مشكلة العصبية، وقد روي عن الإمام زين العابدين(ع) أن: «**العصبية التي يأثم عليها صاحبها، أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس**

من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم»[١].

ففي حال تولى الحكم مرجع إسلامي أو قيادة إسلامية، ووجد تياران؛ الأول إسلامي، والآخر غير إسلامي، فعلى المرجع أن يدعم التيار الإسلامي ويقوّيه دون أن يظلم الآخرين، لأن القائد لا يكون بلا لون ولا طعم ولا رائحة، فالنبي(ص) كان يقوّي المسلمين في المجتمع المتعدد، وإن كان عقد معاهدة مع اليهود، إلا أن اهتماماته كانت تنصبّ على تقوية المسلمين. لذلك نقول إن على المرجع أو القائد أن لا يتعصّب ضد الناس الذين يدخلون في نطاق مسؤوليته، فيظلمهم، ولا يعدل بينهم، ولا ينفتح عليهم، لأنهم يختلفون عن التيار الذي يمثله، بل عليه أن ينفتح على الجميع ويساوي بينهم في المجتمعات التي يقطنها مسلمون وغير مسلمين، وأن يعمل على تشجيع المسلمين على الإسلام وتقويته فيهم، لذلك يعتبر أيٌّ عمل يخرج عن هذا السياق عملاً غير طبيعي.

وبعيداً عن فكرة المرجعية الدينية في العالم، هناك أحزاب وتيارات وأشخاص، يحاول كل منهم في الغالب أن يدعم فكره ويوجهه ويطرحه، والمهم أن لا يتعصب ضد الآخرين.

أما بخصوص ما يقال ويتحدث به عن مرجعية حزبية أو مرجعية عشائرية تعتمد على العصبية، فهذا ما لا يجوز، لأن المرجع عليه أن ينطلق من خلال كتاب الله وسنة رسوله(ص) وأهل بيته(ع)، التي تأمره أن يعدل بين الناس: «**فإنهم صنفان؛ إما أخٌ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**»[٢]، إن عليه أن ينطلق من خلال المبادىء فلا يظلم أحداً، على عكس

---

(١) الكافي،ج:٢، ص: ٣٠٨.

(٢) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

أولئك الذين يتحركون من زاوية الواقع العشائري أو الواقع الطائفي، أو من خلال الواقع الحزبي الخالي من أي مضمون إلا العصبية.

لا وجود لمرجعيات حزبية:

■ **الحديث عن المرجعية الحزبية الآن..**

● أنا أتحدَّى وبمحبة، ولا أتحدى بالمعنى الشائع للتحدي، أن يستدل على وجود المرجعية الحزبية بدليل موثَّق، سواء في واقع الحال الذي نعيش، أو في ما مضى، وقد يُشار إلى أن السيد محمد باقر الصدر(قده) أسس حزب الدعوة وأصبح بذلك مرجعاً حزبياً، ولكن السيد الشهيد، كما نرى، عندما انطلق في مرجعيته كان مرجعاً للجميع، وقد أسس هذا الحزب الذي جاء ترجمة لفكره الإسلامي، والذي رمى من وراء تأسيسه صنع مجتمع إسلامي يحمل فكره، يعني أنه القائد، وليس المقود.

وإذا كان لم يرضَ عن انضمام طلاب العلوم الدينية إلى الحزب، فمردُّ ذلك إلى دواعٍ تكتيكية لا إلى جهة رفضه للحزب، باعتبار أن عالم الدين يجب أن يكون للجميع، وبما أن وجود الأحزاب والتيارات الإسلامية وغير الإسلامية قد يجعله منحازاً إلى فريق دون فريق، لم يسمح أن يكون العالِم حزبياً، لأن هذا العالم مستودع أسرار الناس.

وفي نهاية المطاف، أعود وأجدد القول بخصوص مصطلح المرجعية الحزبية، الذي ربما يُشار من خلاله إلى شخص معيّن، فإنني أتحدى كل من يرفع شعار أن هناك مرجعية حزبية، أن يقدم إثباتاً على ادّعاء ما يقول، فكما يقدَّم للقاضي إثباتٌ عند اتهام جماعة ما أو شخصٍ ما، يجب أن يقدّم إثبات أن هناك مرجعاً معاصراً يخضع لحزبٍ ما أو يُنظِّر له أو يتحرك فيه

تنظيمياً وإني أقول بأنهم لن يصلوا إلى نتيجة، لأن أحاديثهم لا تنطلق من أساس شرعي، وبالتالي لا تنسجم مع الواقع.

■يقول أمير المؤمنين(ع) في نهج البلاغة: «احصد الشر من صدر غيرك بقلعه من صدرك»، بينما نراه يقول في موضع آخر من النهج: «ردّوا الحجر من حيث جاء، فإن الشر لا يدفعه إلا الشر». والسؤال هو: كيف نحل هذا التباين والتضادّ الظاهري بين الحديثين؟

● في الحديث الأول، توصية لإزالة الشر من النفوس في العلاقات الإنسانية، بينما يؤكد الحديث الثاني على مسألة الدفاع عن النفس في حالة العدوان.

■ذكرتم أثناء تفسير الآية المباركة ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾أن المراد بحبل الله هو القرآن، بينما نرى أن الروايات الواردة عن أهل البيت(ع) تقول بأن المراد بها أهل البيت، فماذا تقولون في ذلك؟

● الظاهر أن المراد بالآية القرآن الكريم، وذلك لأنه يشكل القاعدة التي ترتكز عليها الوحدة بين المسلمين في ما اعتقدوه من القرآن الذي يلتزم به الجميع، وكذلك يمثل كلمة الله الواحدة، ولا منافاة في ذلك مع الروايات، لأن أهل البيت(ع) هم الذين يجسِّدون القرآن في أقوالهم وأفعالهم، فالاعتصام بهم اعتصام بالقرآن.

■تشيرون دائماً إلى أنه يجب تغيير الواقع بأدرات الواقع، فماذا تقصدون بذلك، كما أننا نتوجه إلى سماحتكم أن تقدموا لنا نموذجاً لذلك، وبالتالي ما الحصيلة لو جرت محاولة تغيير الواقع بدون أوراق الواقع؟

● إن المقصود بذلك هو القيام بعملية التغيير بالوسائل العملية الموجودة في ساحة الواقع مقابل الكلمة التي تدعو إلى الاستسلام للأمر الواقع، وعدم القيام بأي ضغوط تغييرية. ولعل المثال البارز على تغيير الواقع هو ما قام به النبي محمد(ص) في حركة الدعوة التي كانت تتحرك بوسائل واقعية وبشكل تدريجي، كما أنه لم يستسلم لقوة الشرك المهيمنة على الساحة كلها آنذاك، أما الوسائل غير الواقعية، فإنها لا تجدي نفعاً في عملية التغيير، وقد ترتد على أصحابها وتفشل كل مخططاتهم.

■هناك مقولة مشهورة للإمام الراحل السيد عبد الحسين شرف الدين تتداولها الألسن والأقلام تقول: «لا ينتشر الهدى إلا من حيث انتشر الضلال»، فهل يمكن اعتبار هذه المقولة صحيحة على إطلاقها، أم أنها مقيدة بقيود كما يقول البعض؟ نلتمس من سماحتكم شرح هذه المقولة، وما هي القيود إن وجدت؟

● الظاهر أن مقصود السيد شرف الدين ـ رحمه الله ـ هو مواجهة الضلال في مواقعه بتحريك الهدى فيها، وليس مقصوده أن الوسيلة محصورة بذلك. ولعله كان يتحدث عن ضرورة فتح المدارس التعليمية في الواقع الإسلامي، باعتبار أن الضلال انتشر من المدارس التي لم تلتزم في رسالتها التربوية أيَّ معنى إنساني أو أخلاقي أو ديني، وهكذا الصحافة والنوادي الثقافية والاجتماعية والجمعيات والأحزاب وغيرها. فإنها قد تكون وسيلة لنشر الضلال، فعلى الإسلاميين الاستفادة منها لنشر الهدى.

المرجعية والقيادة:

■هل يكون المرجع مرشداً أو قائداً؟

● قد يأخذ المرجع صفة القائد، وهذا حال كل مفكر إسلامي أو مرجع

يريد للناس أن يقتدوا برؤيته وأفكاره، تأسّياً بالرسول(ص) الذي حمل الرسالة الإسلامية للناس كلهم .وقد ذكرنا، فيما سلف، أن السيد محمد باقر الصدر(قده)، عندما أراد أن يؤسس حركة إسلامية، إنما انطلق في ذلك من صلب قناعاته بهذا الخط الإسلامي، وأراد للناس أن ينخرطوا فيه.

■لكن النتائج، مولانا، جاءت عكسية، وأصبح حزبه مخترقاً، وهذه مشكلة الحزبية؟

● إننا نعالج هذه القضية من حيث المبدأ، وأمّا أن نقول بأن هذا الحزب مخترق، أو تلك المرجعية مخترقة، فهذا من باب الدخول في المتاهات، لأن الشخص عندما ينطلق إلى عالم التطبيق، فقد يخطىء أو يتعرض لضغوط، كما أنه لا يجوز لنا أن نتّهم الناس من دون علم بمجريات الأمور وطبيعة الظروف التي أدّت إلى ارتكاب الخطأ، وربما يحصل هذا الأمر للعديد من الحكومات أو المرجعيات أو الأحزاب والحركات التي تنطلق في البداية بحالة من الصفاء والنقاوة، ولكن عندما تنزل إلى ساحة الواقع، تختلط الأوراق وتتعقّد الأمور وترتكب الأخطاء، وهكذا.

الخروج عن التكليف:

■كما تحدثتم، مولانا، بأن هذه القضية تناقش في الخط العام، ولكن ما رأيكم بالمرجع الذي يضيق فكره ويتقوقع في الحزبية؟

● إذا كان هذا الشخص يتعصّب عن غير حق، فإنه يخرج بذلك عن صفة العدالة التي يجب أن يتمتع بها، وقد يخرجه تعصّبه من دائرة تكليفه الشرعي، ومن كان كذلك لا يصلح للمرجعية. وقد يأخذ التعصب أشكالاً متعددة في الواقع الإسلامي، فبعض الناس يتعصّب للشخص، وآخر لعائلته، وثالث لطائفته، ورابع لحزبه أو حركته. وقد ذكرت في حوار مع

مجلة الناقد، بأن التعصب هوية شرقية، وبأن الشخصية الشرقية تتسم بالانغلاق وتقوم على الانفعال، لا على أساس العقلانية والتفكير بموضوعية.

■صحيح أنه توجد ممارسات تنطلق من التعصّب، ولكن هذا الأمر لا يشمل الجميع؟

● لا أقول إن حالة التعصّب هذه تشمل الجميع، بل البعض، وهناك فرق بين أن ينطلق مرجعٌ بالقيادة دون أن ينكر ذاته، وبين مرجع آخر يحوّل ذاته إلى صنم يعبده، وهذا الأخير ـ لو وجد ـ يمثل حالة نرجسية أشبه بحالة ذاك الرجل الذي ينظر إلى الماء ليرى صورته ويستغرق في شكله.

واجبي الدفاع عن الإسلام:

■المرجع من حيث إطلالته الفكرية وانتمائه العقائدي، هل بإمكانه أن يتعامل على قدم المساواة مع الحركات والأحزاب الشيعية، ومع الحركات والطوائف الأخرى؟

●نعم، وهذه مسألة طبيعية.

■لكن يمكن أن يكون هناك حركات إسلامية أخرى في الموقع الجهادي ذاته؟

● في هذا المجال، أستطيع أن أتحدث عن تجربة ذاتية، فإنني منفتح على كل الحركات الإسلامية حتى التي أختلف معها، وذلك انطلاقاً من موقعي الإسلامي الذي أرى فيه أن من واجبي الاهتمام بالإسلام، وبأنني موكَلٌ بالدفاع عنه، ولذلك فإننا نريد أن ندفع بالحركة الإسلامية عالمياً،

وندعمها ونقويها ولكن بشرط أن لا تكون هذه الحركة مرتبطة بالاستعمار وما إلى ذلك.

■هناك حركات إسلامية اليوم مثل «طالبان»..

● إنني أختلف مع حركة «طالبان»، ولكن لو دار الأمر بين حركة طالبان وبين الملحدين، فأنا أقف إلى جانبها، باعتبار أنها تنطلق من الإسلام، وإن كان لها فهم خاطىء للإسلام في بعض الحالات، وتخلّف وعصبية في حالات أخرى.

الاهتمام بالمسلمين:

■إذا قلنا إن المرجع يجب أن يهتم بأمور المسلمين، فكيف يمكن أن يوفق بين اهتمامه العام وبين أن يحسب على طرفٍ ما في مجتمع إسلامي؟

● نحن نرى أن على المرجع أن يُفهِم الناس أنه يقودهم إلى الحق، وأنه يتحرك معهم بالعدل، ولذلك يجب أن لا تكون علاقته بجماعة معينة سبباً لضياع حقوق جماعة أخرى في المجتمع، ولكن ليس معنى ذلك أن على المرجع الذي يحمل فكراً معيناً أن يتنكر لفكره ويدّعي حياده الكلّي، فهذا شيء غير طبيعي، لأنّ خروجه من فكره هو بذاته خيانة لمرجعيته ولقيادته. نعم، وكما قلنا سابقاً، عليه أن لا يبخس الآخرين حقوقهم لمجرد أنهم ليسوا من جماعته. كما أن عليه أن لا يخضع لقرارات الحزب، بل يكون هو من يشرف عليه، لأنه عندما يخضع للحزب يخرج عن كونه مرجعاً، ويصبح معنى ذلك أنه يقلد الآخرين، والمرجع لا يجوز له أن يقلد أحداً، إلا إذا اقتنع بما يقوله الآخرون، فالذي يعذره هنا هو اجتهاده وقناعته.

بين تبنّي النهج والدفاع عن حقوق الآخرين:

■**بالطبع، لا إشكال في الخلفية الفكرية الإسلامية لمرجعٍ ما، ولكن الإشكال دائماً في تبني المرجع المشروع السياسي لحزبٍ ما؟**

●لو افترضنا أنه لا يوجد حزب ما، وتبنى المرجع نهجاً سياسياً معيناً قد يختلف فيه مع شرائح من المجتمع، فهل على هذا المرجع أن يتخلى عن نهجه حتى يرضى الناس عنه ويقبلوا به، ويرضى لنفسه فقط بأن يكون مجتهداً في الخط الديني، ويتنازل عمّا يؤمن به من نهج سياسي؟! نعم، عليه دائماً أن لا يبتعد عمّا للآخرين من حقوق يؤمن بها من منظار إسلامي.

■**كلمة مرجع تعبر عن نفسها، وذلك بأن يكون للحالة الإسلامية ككل، لا أن يكون مرجعاً حزبياً فتسقط عدالته؟**

● أن يرعى المسلمين في كل قضاياهم، مَن اتفق معهم ومَن اختلف، ولكن يبقى له فكره الإسلامي.

ندعم الحركات الإسلامية وإن اختلفنا معها:

■**قلتم إن المرجع يدعم الحالة الإسلامية التي تحتضن تيارات مختلفة؟**

● نعم.

■**المشكلة، مولانا، أن هذه التيارات أو معظمها مختلفة في الموقف والتوجه والارتباط، وحتى في التمويل في بعض الأحيان، فكيف سيواجه المرجع هذه الحالات؟**

● المرجع ليس حيادياً بالمطلق، فكل مرجع يحمل فكراً، ولكن المهم أن

يساوي ويعدل بين الناس مهما اختلفوا حوله أو معه. والمرجع قد ينتمي إلى خطٍ إسلامي اجتهد فيه وركّزه وقاده في المجتمع، أي أنه في الوقت الذي يملك فيه صفتي الاجتهاد والعدالة اللذين يجعلان منه مرجعاً، لا مانع من أن يكون صاحب رؤية وانتماء، ليس بالمعنى التنظيمي المؤسسي، وإنما بمعنى أن يحمل فكراً ينتمي إليه الناس أو يلتقي بفكر حزبٍ معين، وهو هنا يخدم هذا الفكر، لكن ليس على حساب حقوق الناس. وبالخط العام، عليه أن يكون عادلاً بين الناس، فلا يترك حقوق الضعفاء لأنهم يختلفون معه. افرض أنه يوجد في منطقةٍ ما حركة إسلامية نختلف معها، وأخرى ملحدة، فنحن مع الحركة الإسلامية وإن اختلفنا معها، وهذا أمير المؤمنين (سلام الله عليه) أقصي عن الخلافة ـ ونحن نعتقد، كما هو الواقع، بأن الخلافة له ـ، ولكن عندما رأى أن هناك مشاكل كبرى تهدد الواقع الإسلامي، وقف إلى جانب خصومه الذين أقصوه عن حقه، قائلاً: «**لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين**»[1]، وعاونهم وأشار عليهم. فالانتماء إلى خطٍّ معين لا يعني قمع الناس الذين لا ينتمون إلى هذا الخط.

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٧٤

المعارضة في الإسلام

المعارضة في الإسلام .. معاييرها الفقهية والسياسية:

■كيف نعرّف المعارضة في الإسلام؟

● عندما ندرس اتجاهات ودوافع المعارضة، نجد أن هناك معارضة تتحرك من أجل إرباك الواقع، منطلقةً من خلفيات ذاتية أو فئوية في تسجيل النقاط، أو على طريقة: (قم لأجلس مكانك). وهذا النوع من المعارضة لا يتقبله الإسلام، لاتصاله بالجوانب الشخصية أو الحزبية، بعيداً عن القضايا العامة، ولأنه قد يمثل عملاً غير أخلاقي، أو قد يؤدي إلى نتائج سلبية في حركة توازن المجتمع، لأن من يتحرك بمثل هذه الدوافع، مستعدٌّ لعمل أي شيء يؤدي إلى ما يتوخّاه من النتائج.

أما المعارضة المقصود منها نقد الحاكم لترشيده، أو يراد من خلالها إثارة الحوار حول القضايا المهمة، وإظهار تعدُّد وجهات النظر أو العمل على توعية الأمة على انحراف الحكم أو الحاكم وفقدانه للشروط الشرعية للحكم، من أجل استبداله بحاكم شرعيٍّ آخر، فهذا أمر مطلوب إسلامياً، لأن الإسلام يؤكد مسألة نقد الحاكم وتوعيته لما يجب أن يقوم به من الأخذ بالحق والحكم بالعدل والسير في خط الاستقامة الشرعية. ولعلنا عندما

ندرس التاريخ الإسلامي الأول، الذي بلغ قمته في تجربة الإمام علي(ع)، نجد أن هناك دعوةً للمسلمين لنقد الحكم، وترشيد الحاكم ومراقبة حكمه، وخير النصوص المعبرة عن ذلك، ما جاء في خطبة للإمام علي(ع) يقول فيها: «**فلا تكلموني بما تكلّم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي، ولا التماس إعظامٍ لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يُقال له، أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطىء، ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني**»(١).

وعلي(ع) الذي قال هذا الكلام، هو في المستوى الأعلى من العصمة، ولكنه أراد تشجيع الناس على أن يقدموا المشورة بالحق، وأن يرفقوا المقالة بالعدل، إذا رأوا أيّ نوع من أنواع الخطأ، لأنه(ع) لم يرد للمسلمين أن يتعبدوا للحاكم، بل أن يراقبوه، ليكون ذلك درساً للمستقبل، عندما لا يكون هناك حاكم كعليّ(ع). وهكذا أراد الإمام (عليه السلام) أن يحدد المنهج للأمة في علاقتها بالحكم والحاكم وموقفها منه، بقطع النظر عن الشخص في خصوصياته المميزة.

وكما أن المؤمن ـ في الإسلام ـ هو مرآة أخيه، فالمطلوب، أيضاً، أن يكون المؤمنون مرآة الحاكم، بحيث يرى فيها نقاط ضعفه، كما يرى نقاط قوته، وهكذا نقرأ: «**رحم الله امرءاً أهدى إليّ عيوبي**».

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

فالمعارضة الإيجابية، إذاً، التي تعمل على أن تتكامل مع الحاكم في ترشيد الحكم، هي معارضة يقبلها الإسلام ولا يرفضها.

الإسلام والمعارضة غير الإسلامية:

■لو فرضنا أن هناك جماعةً تحمل أفكاراً سياسية غير إسلامية، وتدعو إلى فكرها المغاير لفكر الحاكم الإسلامي بطريقة سلمية؟

● لا مشكلة في الموقف الإسلامي من ممارسة النقد، سواء صدر عن مسلم أو عن غير مسلم، لكن المرفوض هو المعارضة غير الإسلامية التي لا يهمها إلا التخطيط والسعي لإسقاط الحاكم أو الحكم الإسلامي واستبداله بآخر غير إسلامي.

■ حتى إن كانت في الإطار السلمي؟

● يجب أن نفرق في هذه المسألة بين أمرين، فهناك دول ملتزمة بخط معين، وأخرى غير ملتزمة ولا تنطلق من مبادىء محددة، كالدول التي تسمى ديمقراطية، والتي ينطلق فيها الحكم من خلال الصالح العام. فهذه الدول، ومن خلال الطبيعة الديمقراطية والمنطلقات الحاكمة فيها، تفسح في المجال لأي فكر أن يتحرك في ساحاتها، أو أن تستلم فئةٌ ما الحكم على أنقاض فئة أخرى.

أما الدول الملتزمة بخط معين، سواء كانت إسلامية أو شيوعية أو قومية.. فإنها بطبيعتها، ومن خلال قواعدها الفكرية، لا تسمح بسقوط الخط الذي تؤمن به، ويمكن للمعارضة أن تحاسبها على ضوء إخلالها بالخط الفكري الذي تلتزم به، وهي قد تسمح أحياناً، ونتيجة ظروف معينة، بإبداء الرأي والنقد، إلا أنها لا تسمح أبداً لأي معارضة أن تعمل على

محاربة الفكر الذي تلتزمه لإسقاطه واستبداله بفكر آخر، فذلك يتناقض مع التزام الدولة.

حدود المعارضة في الدولة الإسلامية:

■هل نفهم من ذلك، أن حدود المعارضة في الدولة الإسلامية هي بحدود المعارضة تحت سقف النظام الإسلامي؟

● إن مسألة تحرك المعارضة مرتبط بطبيعة حركة النظام في الدولة الإسلامية، ولا مانع من أن يعارض حزب إسلامي حزباً إسلامياً آخر يحكم، لأن هذا الحزب المعارض قد يرى أنه أكثر فهماً للإسلام وأكثر استقامة من الحزب الآخر في الخط الإسلامي.

معارضة الإمام علي(ع):

■لكننا نعلم أن الإمام علي(ع) مثّل معارضةً لدولة الخلفاء التي لم تكن، برأيه، تمثل دولة النظام الإسلامي الكامل؟

● الإمام علي(ع) كان يعارض القاعدة التي انطلق منها الحكم، أي أنه كان يعارض الشخصيات الحاكمة، لأنه كان صاحب الحق، ولكنه في الوقت نفسه، وقف في معارضته موقفاً إيجابياً، فلم يحاول إسقاط هذا أو ذاك، لأنه رأى أن مصلحة المسلمين لا تسمح بذلك، وقد أكد على ذلك في كلمته المشهورة: «**لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين..**». ونلاحظ أن معارضته كانت إيجابية من أجل حفظ التجربة الإسلامية وسلامة الحاكم وترشيده وإخراجه من كثير من المآزق الثقافية التي وقع فيها، أو المشاكل السياسية التي واجهها، منطلقاً من المنهج الإسلامي في سلامة الإسلام والمسلمين، ومن خلال هذه التجربة الرائدة، نستكشف أن المعارضة قد تمثل التكامل مع

الحكم من خلال المصلحة الإسلامية، بدلاً من أن تكون إضعافاً له، لأن الشرعية المتمثّلة بالإمام(ع) كانت تجد نفسها مسؤولة عن الساحة وهي خارج الحكم كما تجد نفسها مسؤولة عنها في داخل الحكم.

■ **مولانا، سؤال فيه شيء من الحرج والحساسية الإسلامية، لكن طبيعة الفكرة والبحث تفرضه، فقد قيل إن عثمان قُتل من قِبَل بعض أصحاب الإمام علي(ع)، ولكن الإمام لم يبادر إلى إقامة الحدّ عليهم عند مبايعة الناس له بالخلافة؟**

● نحن نعرف أن الإمام علي(ع)، وعلى الرغم من موقف عثمان السلبي منه، تدخل تدخلاً مباشراً لدرء الفتنة، وكان يقدم النصح للخليفة، وربما كان يتوسط بينه وبين الثائرين ويعمل على الحفاظ عليه، حتى أنه أرسل ـ كما روي ـ بولديه الحسن والحسين(ع) للدفاع عن عثمان. وعلينا أن ندرس بدقة كلمات الإمام علي(عليه السلام) في نهج البلاغة لنتعرف طبيعة هذه التجربة الصعبة المرّة التي عاشها الإمام في تلك الفترة وموقفه منها وطبيعة الظروف الحاسمة التي كانت تحيط بالساحة، مما كان يمنع من تحرّك واسع في مواجهة الأمور التي أحاطت بالثورة والأشخاص الذين تحركوا فيها. ولعل الدراسة الواعية لرسائله إلى معاوية وحديثه عن قتلة عثمان، يكشف الكثير من خفايا المسألة على المستوى الواقعي للمصلحة الإسلامية العليا، فالمسألة، إذاً، لم تكن من تخطيط علي(ع)، ولا الذين ثاروا على عثمان كانوا من جماعته، كما يقال في أيامنا هذه. كيف، والرواة يروون أن عائشة زوج النبي(ص) كانت تقول: «**اقتلوا نعثلاً، قتل الله نعثلاً**»(١)، وتقصد به عثمان، ما يدل على أن جماهير المسلمين هي التي

---

(١) راجع« سيرة الأئمة الاثني عشر»،ج:١، ص:٣٨٢.

ثارت على عثمان، وليس جماعة علي(ع)، وهؤلاء الجماهير كانوا متعددي الانتماءات والاتجاهات، وربما كان بعضهم ممن يؤيد علياً(ع)، ولكنهم لم يكونوا من قادة الثورة. ونحن نعرف أن عائشة كانت ضد الإمام علي(ع)، ومع ذلك كانت تقود هذه المسألة إلى حدٍّ ما.

معارضة الخوارج:

■مولانا، برزت معارضة الخوارج في عهد الإمام علي، وهو الحاكم الشرعي المعصوم؟

● الإمام علي(ع) لا يرى أن اختلاف الرأي، داخل الواقع الإسلامي، يسمح بقتال أصحاب الرأي المختلف، ولكن الخوارج كفّروه وطلبوا منه أن يتوب، واعتبروا أنه أشرك بالله، لأنه حكّم الرجال في دين الله، نتيجة خطأ عندهم في فهم النص والواقع. لذلك حاورهم الإمام(ع)، وعرض عليهم محاكمته إذا كان مخطئاً، لا محاكمة الأمة كلها أو إضلالها(١). ولم يقاتلهم حتى أفسدوا في الأرض، وبدأوا بقتل الناس وقطع الطرق، فتدخّله(ع) لقتالهم كان من باب حفظ النظام كخليفة، ثم بعد ذلك قال: «**لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه**»(٢)، لأن هؤلاء لم ينطلقوا على أساس خطة تستهدف تعزيز

---

(١) قال(ع): «فإن أبيتم إلا أن تزعموا أني أخطأت وضللت فلما تضللون عامة أمة محمد بضلالي وتأخذونهم بخطأي وتكفرونهم بذنوبي»(نهج البلاغة الخطبة، ١٢٧).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٦١.

الباطل، بل على أساس فهمهم الخاطىء للإسلام.

■هل نفهم من تجربة الإمام علي، أن حدود المعارضة هي عدم سفك الدماء، إلا إذا تعرّض النظام للخطر؟

● كأن الإمام(ع) يريد أن يقول، بأن المعارضة الفكرية داخل الواقع الإسلامي لا تقمع ما دامت لا تشكل خطراً على هذا الواقع، ولكن عندما تحاول هذه المعارضة إرباكه أو إسقاطه، فمن الطبيعي أن لا يسمح لها الإمام بذلك. من هنا نراه دخل في حوار مع الخوارج، الذين لم يقاتلهم إلا بعد أن عاثوا فساداً في الأرض، فأراد حفظ النظام ومنع الاعتداء على الناس. وهكذا كان في قتاله لأصحاب الجمل (طلحة والزبير)، حيث أرادا تقسيم البلاد الإسلامية بينهما. وأما قتاله لمعاوية، فلأنه تمرد على الشرعية وأراد اغتصاب الخلافة.

وهكذا نجد أن الإمام علي(ع)، ومن خلال ما نقرأه في نهج البلاغة، كان محاوراً مع الجميع، ولم يلجأ إلى القتال إلا بعد استنفاد كل أساليب الحوار.

أهلية علي(ع) للقيادة :

■رأينا، مولانا، أن الإمام علي، ورغم معارضته للواقع القائم، كان يقدم النصيحة والمشورة للخلفاء؟

● لقد عاش علي(ع) كل حياته في الدفاع عن الإسلام، ولذلك كان يرى نفسه مسؤولاً عنه خارج نطاق الخلافة، كمسؤوليته عنه داخلها، وكان يرى أن من واجبه الحفاظ عليه وحمايته من المشاكل الداخلية ومن

الأخطار الخارجية، أياً كان موقعه.

قد يقول بعض الناس: لماذا نحصر الخلافة في الإمام علي(ع)، فالآخرون صحابة وعاشوا مع النبي(ص)؟!

والجواب: إن المسألة لم تكن مجرّد حاجة إلى رجل يدير أمور المسلمين، لأن المرحلة كانت تحتاج إلى شخص يملك المعرفة الكاملة بالإسلام ويعيشه، وهذا الشخص ليس إلا الإمام(ع) كما كان النبي(ص)، مع الفارق بين النبوّة والإمامة.

لأنه(ع) تربى في أحضان النبي(ص) قبل أن يُبعث، وعاش معه ليله ونهاره، وشارك في كل حروبه، وتعلّم منه حتى قال(ع): «**علمني رسول الله(ص) ألف باب من العلم، يفتح لي كل باب ألف باب**»[1]. ولذلك تميزت شخصية علي(ع) بصفتين:

الصفة الأولى، أنه كان يتمتع بمؤهلات تجعله قادراً على إكمال حركة الرسالة في الدعوة والمعرفة والمنهج، وهذا ما نقرأه في فكره(ع) في نهج البلاغة، وفي النصائح التي كان يقدمها للخلفاء لحلِّ المشكلات المستعصية التي تواجههم.

والصفة الثانية، أنه كان يملك عقلية الإدارة السبّاقة على تلك المرحلة التي كان يعيشها، وهذا ما نستوحيه من عهده إلى مالك الأشتر، الذي يمثّل قانوناً ونظاماً إدارياً راقياً، يَمكننا الاستفادة منه وتحريكه في الوقت الحاضر.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٢٦، ص:٢٨، الحديث ٢٩.

لذلك كله نقول، بأنه عندما نُصِّب علي(ع)، كما نعتقد نحن، في يوم الغدير بأمرٍ من الله، فلأنه الوحيد الذي كان مؤهَّلاً لأن يتحرك في الخطين: خط القيادة الفكرية والروحية، وخط القيادة السياسية، بالإضافة إلى العصمة، وكان المؤهَّل، لأنه لم يحتج في كل تاريخه لأن يسأل أحداً، وهذا ما عبّر عنه الخليل بن أحمد الفراهيدي عندما سئل: «**لِمَ قدّمت علياً؟ فقال: احتياج الكل إليه، واستغناؤه عن الكل، دليل أنه إمام الكل**».

المعارضة.. الرفق والعنف:

■ **هل نستطيع القول إن سقف المعارضة في الإسلام، حدّه عدم المسّ بالنظام؟**

● يسمح الإسلام للمعارضة من الناحية السياسية بأن تنتقد الحاكم وتصوِّب مساره. وبتعبير آخر، فإن النظام الإسلامي لا يقمع أي فكر سياسي ينتقد الحكم وفق الأصول التي تساعده على أن يتراجع عن الخطأ في حال كان هناك خطأ، أو أن ينفتح على الحق والعدل، لكنه لا يسمح لأي حركة أن تسقط نظامه. ومن الطبيعي أن تجمِّد القيادة الإسلامية الشرعية نشاطها عندما تقتضي المصلحة الإسلامية ذلك، كما جمّد الإمام علي(ع) نشاطه في عهود الخلفاء الذين سبقوه في الحكم، والإمام الحسن(ع) في عهد معاوية.

■ **مولانا، إذا كانت معارضة غير الإسلاميين غير مسموحة، فهل مسموح ذلك للإسلاميين الذين يتولَّون المعارضة من داخل النظام؟!**

● يجب أن نفرق في هذه المسألة بين معارضة تختلف مع النظام في بعض الآراء والتوجهات، فهذه المعارضة مسموحٌ لها أن تعمل في ظل

النظام، وأخـرى تأخـذ الإسـلام عنواناً لـهـا، ولكنـهـا في الواقع تـنطلق من خلفيـات تكيد للإسـلام، فـهـذه ينطبق عليـهـا مـا ينطبق على المعـارضـة غيـر الإسلامية.

الإسلاميون والأنظمة

الإسلاميون والنظام غير الإسلامي:

■ مولانا، نرى الإسلاميين في المجتمعات التي لا تعتمد النظام الإسلامي كنظام حكم، يتحركون ويعملون أحياناً لاستلام الحكم. إلى أيٍّ حدّ يسمح الإسلام بذلك ويشجّعه؟

● عندما أكون إسلامياً في نظامٍ غير إسلامي يتبع العلمانية والديمقراطية، فعليّ أن أستفيد من هذه الفرصة، وأطالب بإعطائي حرية الحركة لنشر أفكاري ومبادئي، على أساس: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»، باعتبار أن الواجهة التي تتحرك فيها الديمقراطية، تعطي الحريات لمختلف الاتجاهات.

نعمل على أسلمة العالم:

■ هل على الإسلامي، تبعاً للظروف، أن يسعى إلى إقامة الحكم الشرعي؟

● نحن كمسلمين، ننطلق في عملنا من كلمة رسول الله(ص) الذي أرسله الله للعالمين كافّة ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا**

ونذيراً﴾(سبأ:٢٨)، **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾**(الأنبياء:١٠٧)، وتبعاً لذلك، نعمل على أسلمة العالم، ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة.

■ **هل ترى أن الإسلام يشجِّع على القيام بالثورة؟**

● إن مسألة الرفق والعنف، هي مسألة تخضع للظروف الموضوعية والثقافية والسياسية والاجتماعية، التي تجعل التحرك بهذا الأسلوب أو ذاك، مصلحةً إسلامية عليا، لذلك نحن لا نشجع العنف إذا كان الرفق هو الأسلوب الذي يحقق النتائج الإيجابية، ولو بعد حين.

ثورة الإمام الحسين(ع): الطابع السلمي:

■ **هل أن ثورة الإمام الحسين(ع) هي من هذا القبيل؟**

● لا أعتقد أن الإمام الحسين انطلق في ثورته من موقع عنف، وهذا ما دلّت عليه بوضوح الشعارات التي أطلقها، ونتوقف عند شعارين منها؛ الشعار الأول قال فيه: «**أيها الناس، إن رسول الله قال: من رأى منكم سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغير عليه بقول ولا فعل، كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله، وقد علمتم أن هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان، وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأنا أحق من غيّر**»(١).

ونلاحظ أنه(ع) أطلق كلمة التغيير، لكنه لم يحدد الأسلوب، ولكننا نستوحي من شعاره الثاني بأنه كان أسلوباً سلمياً، عندما قال: «**إني لم**

---

(١) بحار الأنوار،ج:٤٤، ص:٣٨٢، رواية٢ ، باب ٣٧.

أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»[١].

إذاً، لم ينطلق الحسين(ع) في حركته من موقع عنف، ولكن العنف فرض عليه، عندما حوصر وطلب منه أن يعطي بيده إعطاء الذليل، وأن يقر إقرار العبيد، عند ذلك وقف وقال: «**لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقر لكم إقرار العبيد...**»[٢]« **ألا إن الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين، بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة**»[٣].

من هنا نقول، إن ثورة الإمام الحسين(ع) لم تكن ثورة خططت للعنف، بل كانت تحاول أن تجمع الناس حولها، وتعمل على توعيتهم، وبعد ذلك تنطلق في خط التغيير من موقع قوة إسلامية عامة.

■ **لو أتيح لأي ثورة أن تتبع طريق العنف المسمى بالجهاد ...**

● لو أن الظروف ساعدت الإمام الحسين(ع) لأن يجمع الناس حوله، لكان وجد في العنف وسيلة شرعية ، على أساس أن الحسين(ع) هو الذي يمثل الشرعية، لا يزيد.

الإسلام بين الرفق والعنف الثوري:

■ **من هنا نطرح السؤال: متى يجوز العنف الثوري في الإسلام؟**

● يجوز ممارسة العنف الثوري عندما تفرض عليك المصلحة الإسلامية العليا أن تواجه النتائج بطريقة العنف، لأن استخدام الرفق في

---

(١) بحار الأنوار، ج:٤٤، ص: ٣٢٩، رواية٢، الباب ٣٧.

(٢) البحار، ج:٤٥، ص: ٧، الباب ٣٧.

(٣) البحار، ج:٤٥، ص: ٨٣، رواية ١٠، باب ٣٧.

بعض الحالات، قد يحقق نتائج عكسية، أو قد لا يحقق النتائج أبداً.

ونحن نريد أن نؤكد الخط الإسلامي، وما عبِّر عنه في الحديث النبوي الشريف: «**إن الرفق لم يوضع على شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه**»(١). وقال الإمام الباقر(ع):«**إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**»(٢). عندما تكون القضية قضية الأمة بشكل عام، وقضية إصلاحها وإنقاذها من الأوضاع السلبية المدمِّرة، فإن علينا أن ندرس الأمر، وفي الأصل علينا أن نستخدم أسلوب الرفق في عملية الإصلاح، باعتباره من الوسائل الأفضل التي يمكن أن نحقق من خلالها النتائج الإيجابية، وأن نخطط لذلك، ولو لوقتٍ بعيد. أما إذا رأينا أن النتائج لا تتحقق بالرفق، حينها ندرس هل أن العنف يؤدي إلى نتائج سلبية على مستوى المجتمع، بحيث تتحرك هذه الوسائل ضد المجتمع بدل أن تتحرك ضد الظالمين، وفي هذه الحالة، لا يجوز العمل بأسلوب العنف.

أما إذا كان استخدام العنف ضد الظالم يمكن أن يحقق النتائج الكبرى، بحيث تكون حركتك تحمل الكثير من العناصر الواقعية، من دون أن تسيء إلى المجتمع، عند ذلك يمكنك أن تستخدم العنف كأسلوب هو أشبه بعملية جراحية اضطرارية. وأعتقد أن هذه الحالة حالة حضارية، أي أنه ما من شعب من الشعوب يعيش حالة من الضغط والظلم والقهر، بحيث لا يستطيع معها أن يصل إلى النتائج التي تحفظ إنسانيته إلا بالعنف، إلا واعتبر العنف حينها مبرراً حضارياً، والإسلام في ذلك لا يختلف عن أيِّ خط حضاري في هذا المجال.

---

(١) بحار الأنوار، ج:٧٢، ص: ٦٠، رواية:٢٥، باب: ٤٢.

(٢) الكافي، ج:٢، ص: ١١٩.

نحن الآن، مثلاً، لا نشجِّع العنف الذي يؤدي إلى فتنة اجتماعية تسقط المجتمع، لكننا نقول إنه عندما يسيطر الظالمون، سواء في الداخل أو من الخارج، على نحو يخنقون فيه حريات الناس ويصادرون اقتصادهم ومصالحهم، فإن ذلك يعطي الحق للأمة أن تدافع عن نفسها وعن قيمها في هذا المجال. لكن لا بد من دراسة الأمور من جميع الجهات، ولا يكفي أن نحدق بالهدف من دون أن نعرف الطريق الذي نصل فيه إليه.

بين منطلقات النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي:

■ رُبَّ قائلٍ إنَّ الإسلام لا يسمح للمعارضة في داخل مجتمعه، أي المعارضة التي تهدف إلى تغيير نظام حكمه، بينما يسمح لنفسه أن يثور على الآخرين؟

● أنا كمسلم، أعتقد أن الإسلام هو دين الله، ولذلك لا يمكن أن أسمح لأحد أن يسقط نظامي إذا كان قائماً وفقاً لمبادىء الإسلام، بينما الاتجاهات الأخرى، خاصة في الأنظمة الديمقراطية، لا تعيش القداسة بالنسبة لما تعتقده، وإنما تنطلق من اجتهادات سياسية ـ ثقافية، وبما أنها تتخذ من الديمقراطية عنواناً، يصبح من الواجب عليها أن تفسح لي في المجال، كما تفسحه لغيري، لأطرح الإسلام كعنوان كبير أتحرك به.

الحرية بين الإسلام والديمقراطية:

■ هنا نطرح مسألة الحرية، وإن كان للحريات بحث خاص؟

● يضيق مجال الحرية ويتسع تبعاً للدائرة التي يتحرك فيها، والقاعدة التي ينطلق منها، ففي الأنظمة الديمقراطية، كالولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، فإن مجال الحرية لا يسمح لأي حركة أن تسقط

الديمقراطية فيها، باعتبارها ركيزة النظام، ولا بد لأي حركة أن تنطلق منها، كذلك نحن نعتبر أن الإسلام مبدأ ثابت في النظام الإسلامي، ولا بد لأي حركة أن تنطلق منه. وفي هذا المجال، نجد أن هناك التقاءً بين الإسلام والديمقراطية لجهة حماية المبدأ الأساسي في النظام، ولكن مع الإشارة إلى أن مفهوم الحرية في الإسلام يختلف عنه في الأنظمة الديمقراطية.

الإسلام السياسي:

■ ما رأي سماحتكم بالحملة التي تُشَنُّ هذه الأيام على ما يُسمى بـ«الإسلام السياسي»، واتهامه بأنه «جمودي إلغائي ومعوّق للتقدم والتطور»؟

● ليس عندنا إسلامٌ سياسي وإسلام غير سياسي، فكل الإسلام سياسي، لأن الإسلام قائم على العدل، ولا عدل بدون سياسة، ودور السياسة أن تؤكد القاعدة الاجتماعية على أساس العدل. ثم إذا كانوا يقصدون بـ«الإسلام السياسي» الإسلام الحركي في مقابل الإسلام الهادىء الذي يكتفي بالعبادات ولا يطمح إلى أن يحكم، فإننا نقول إن الحركات الإسلامية ليست على نسقٍ واحد، ولذلك لا يصح أن نشملها في الحكم، لأن هناك بعض الحركات الإسلامية التي تنطلق من فهم متخلّف للإسلام، أو هي متأثرة بأجواء العنف، أو ببعض الخطوط الفكرية التي فرضت نفسها على الواقع الإسلامي في كثير من البلدان الإسلامية، فأخذ الإسلاميون بها من دون دراسة.

ونحن لا ننفي أن هناك اختلافاً في الخطاب الإسلامي، لأن المجتمع

المسلم مثل أيٍّ مجتمع آخر فيه أناس واعون وفيه أناس متخلّفون. لذلك، لا يجوز أن نأخذ النماذج المتخلّفة لنقدمها على أنها هي واجهة الإسلام السياسي، ونحكم على هذا الإسلام من خلالها، فهناك نماذج إسلامية واعية مثقفة موجودة في العراق وإيران ولبنان ومصر وتركيا، فلماذا يركّزون على النموذج المتخلّف ولا يركّزون على النماذج الواعية؟!..

عندما نريد مواجهة أي قضية ثقافية أو فكرية يختلف الناس فيها، أو أي مقدسات ينفتح الناس عليها ويلتزمون بها، فإن علينا أن نناقش هذه القضايا مناقشة علمية موضوعية، فلا يجوز أن يرجم بعضنا بعضاً بالاتهامات والكلمات الحادّة، لأن هذه اللغة ليست لغة التقدم الثقافي، كما أنها لا تؤدي إلى نتيجة، لا سيما أن بعض الناس قد يسيئون إلى المقدسات بطريقة تخلق فوضى وحساسيات في المجتمع، بحيث يمكن أن تُسقط القضايا الكبرى..

كما أنني أرى أن محاربة الحركات الإسلامية لا تقتصر على بعض العلمانيين، حيث نجد أن هناك شخصياتٍ إسلاميةً كبيرة تعمل على ملاحقة السلبيات الموجودة في الحركات الإسلامية في العالم، ولا تؤكد على الإيجابيات، بينما نجدها تؤكد على إيجابيات الأنظمة ولا تتحدث عن سلبياتها، ولذلك فإنها تبرر للأنظمة، بطريقة وبأخرى، محاربة الخط الإسلامي باسم أنه جاهلٌ وعنيفٌ وما أشبه ذلك، من دون أن تفرّق بين حركة إسلامية منفتحة وحركة إسلامية منغلقة، وعندما نسمع هذه الشخصيات تتحدث عن الأنظمة، نلاحظ أنها تتحدث عنها كما لو أنها تتحدث عن معصومين، بينما توجه مواعظها للإسلاميين بأن يحافظوا على الاستقرار والنظام!!

وإننا في الوقت الذي نسجّل فيه على العلمانيين طريقتهم في التهجّم على الإسلاميين، نسجّل أيضاً على بعض الإسلاميين تحرّكهم أحياناً من موقع ردّ فعل عاطفي حماسي، فيقابلون الكلمة السلبية بكلمة سلبية أخرى، ولا يقابلونها بما أراد الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة. لذلك، ندعو الإسلاميين إلى الأخذ بالأسلوب الموضوعي في الحوار مع الآخرين، حتى في الأمور الحساسة، وأن لا يكون الأسلوب أسلوب ردّ الفعل بالطريقة الانفعالية والعاطفية.

وفي الختام، أشير إلى أننا نتحدث بهذه الطريقة، حتى لا يتحوّل الصراع بين العلمانيين والإسلاميين في مجتمعنا المتنوِّع إلى صراعٍ يهدم المجتمع ويشغله بالكثير من الإثارات التي قد لا تكون في مصلحة المرحلة الصعبة التي يعيشها مجتمعنا، والتحديات التي يواجهها هذا المجتمع هنا وهناك.

أهل الذمة والمعاهدة:

■ هل لأتباع الديانات الأخرى حقوق المواطنة داخل الدولة الإسلامية؟

● للإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ من القول بأنّ هذه المسألة تختزن جزئيات وعناوين عدّة، ولكن على نحو الإجمال نقول: إن الأديان التي يمكن أن تعيش داخل النظام الإسلامي هي الأديان التي يسمى أتباعها بأهل الكتاب(١)، وقد سُمِّي ذلك بنظام الذمّة الذي يفسّره البعض بغير ما يهدف

---

(١) وهم اليهود والنصارى ويلحق بهم المجوس، لقول النبي(ص): «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

إليه.. وهو في الحقيقة يعني أنّ أتباع الأديان الأخرى، هم في رعاية الدولة الإسلامية كمواطنين للدولة، لكنّ الإسلام فرض عليهم ضريبة مالية مقابل إعفائهم من الانخراط في الحرب، ولأن الدولة الإسلامية تدافع عنهم، فإنها تعفيهم من القتال على النحو الإلزامي، حيث قد تحارب الدولة أناساً من دين هؤلاء المواطنين، وهي لا تريد أن تفرض عليهم محاربة أناس من أهل دينهم.. وفي الحقيقة، هذه مسألة إنسانية في أعلى مراتب الإنسانية، قد لا نجد مثيلها في زمننا، حيث الإسلام هنا، يتعامل مع إحساس أتباع الديانات غير الإسلامية، ومن هنا، فإنه يُسقط عنهم القتال حتى لا يحرجهم، إلى جانب أنه يعطي هؤلاء كلّ حقوق المواطنة، ومنها حرياتهم ضمن نظام الإسلام، حيث يعفيهم من دفع الضرائب الإسلامية التي تُفرض على المواطنين المسلمين (كالزكاة وغيرها). وربما نجد أن أهل الكتاب لا يرتاحون إلى هذا النظام، باعتبار أن ما أحاط به من تعبيراتٍ معينة أحياناً، ترك تأثيره السلبي على إحساسهم بمعنى المواطنة.

■ **هل من نظام آخر غير نظام الذمّة؟**

● هناك نظام المعاهدة الذي يمكن أن نعبّر عنه بالعهد الاجتماعي، بمعنى أن الدولة الإسلامية التي تنطلق بحكمها على أساس الإسلام، تتعامل مع أتباع الأديان الأخرى على أساس عهدٍ بينها وبينهم ضمن شروطٍ لا تتنافى مع النظام العام، وبذلك يمكن أن يكون هؤلاء مواطنين ينخرطون في الجيش والوظائف ومجلس الشورى، ما عدا القيادة العليا، لأن الدولة إسلامية، والقيادة العليا لا بد أن تكون إسلامية.. ودائماً أقدّم المثال الإيراني كنموذج إسلامي حضاري، حيث أعتقد أن النظام المطبّق في

إيران مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى وربما غيرهم، هو نظام المعاهدة، وقد لاحظنا بعض النصارى من الأرمن دخلوا الحرب وقاتلوا بجدارة، عندما كانت الحرب مفروضةً على الجمهورية الإسلامية في إيران من قِبَل النظام العراقي.

الإسلام والحريات

الحريـــات:

■ ما هي حدود الحرية السياسية للذين يحملون فكراً معارضاً للإسلام؟

● الحريات السياسية يُمكن أن تمارس من دون أن تكون موجّهة ضد النظام الإسلامي.. أما في ما يختصّ بقيام أحزابٍ وطنية أو قومية تتعارض في توجهاتها الفكرية مع النظام الإسلامي، فإن النظام لا يسمح بقيام أحزابٍ تهدف إلى إسقاطه.. فكل الدول الملتزمة بخطٍّ فكريّ معيّن، تسمح بممارسة الحريات ما دامت في إطار المحافظة على النظام، وتمنعها إذا كانت ستؤدي إلى تهديم المجتمع أو تعرّض الوطن للخطر، ولأن الإسلام قائمٌ على أساس العقيدة، لا على أساس الأرض، فإن العمل على إسقاط هذه العقيدة هو كالعمل على إسقاط الأرض، مع الفارق بينهما.

لكن، من الممكن جداً أن تُعطى الحرية الفكرية في نطاق الظروف الموضوعية التي قد تسمح بإعطاء حريات سياسية لكن دون أن تؤطَّر في أطرٍ حزبية، فقد يكتب شيوعي أو قومي في صحيفة معينة في الإطار الداخلي أو الخارجي، لكن دون أن ينظّم الناس على أساس خطّه السياسي..

وكما قلنا، إن الدولة الإسلامية ليست بِدَعاً من الدول الملتزمة، ولكنّ المشكلة هي في نظرة البعض السلبية إلى هذه المسألة، لأن هذا البعض قد اعتاد على الذهنية الديمقراطية التي لا تنطلق فيها الدول من موقع التزامها بفكر محدَّد، من خلال ما يلتزمه الناس في الإطار الديمقراطي.

الحرية والعقيدة:

■ ما هي مساحة الحريّة في مقابل العقيدة؟

● إن الله تعالى أوحى إلى نبيّه بخطوط عامة للنظام وخطوط تفصيليّة، ومسألة إعطاء الناس الحرية في مقابل الله، هو أمرٌ يضاد طبيعة العقيدة، ﴿**وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾(الأحزاب:٣٦) .ولكن للناس كلّ الحرية بأن يعترضوا على الحكم والحاكم، وأن يعتمدوا الأساليب الحضارية السلميّة في العمل السياسي، وينتقدوا السياسة الداخلية والخارجية والقرارات الصادرة عن الحكم، كما يحدث الآن في إيران، حتى قد تصل المسألة بالهامش الواسع للحرية بأن يعترضوا على الولي فيما لو أخطأ، ولهم أن يطلبوا منه بأن يقدّم حساباً لما قام به، لأنّه ليس فوق النقد.. إذ ليس هناك في حكم الإسلام شيءٌ مقدّس خارج نطاق العناوين المقدسة الثابتة مثل: الله، النبي، الإمام. فالحاكم ليس مقدساً، وإنما يُنظر إليه من خلال حكمه إذا ما كان متطابقاً مع الخط الإسلامي أو غير متطابقٍ معه. وليس هناك حاكمٌ فوق النبي(ص)، فهو المعصوم الذي لا يلزمه أن يقدّم حسابه إلى الناس، بل هو مسؤول أمام الله تعالى، ومع ذلك، فإنه(ص) وقف في آخر أيام حياته يقول للناس: «**إنكم لا تمسكون عليّ بشيء، إني ما أحللتُ إلا ما**

أحلّ الله، وما حرّمت إلا ما حرّم الله»، فهو يقول لهم، إني في كلٍّ حياتي معكم، في كلّ سلوكي في الحكم والمجتمع، وسواهما، كنت على طبق القانون، ولم أكن فوقه. وهو بذلك يريد أن يعلّم الأمة كيف تتعامل مع الحاكم.. ونحن أيضاً نستطيع أن نستوحي ذلك من خلال ما يحدّثنا به الله تعالى عن نبيّه المعصوم على سبيل الفرضية، بقوله تعالى في كتابه الكريم: **﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل* لأخذنا منه باليمين× ثم لقطعنا منه الوتين﴾**(الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٦).

إنّ هذا يعني أن النبي(ص) نفسه إذا حكم بغير ما أنزل الله سبحانه، أو تقوّل على الله ما لم يقله، فإنّ النبي(ص) سيكون خاضعاً لعقوبة الله، لكنّ النبي لا يفعل ذلك، ولذا جاء في القرآن حرف (لو) الذي هو حرف امتناع لامتناع، وهذا يعطي للإنسان الخطّ العام، وهو أنّ هناك أساساً ثابتاً، وهو كلمة الله، وهي ليست تابعة للأهواء، وإنما تابعة لنظام اجتهادي، من خلال العلماء والمجتهدين، وهذا لا يعني النبي(ص)، لأنّه ليس مجتهداً بالطريقة الاجتهادية التي تعارف عليها المجتهدون، بل إنه يبلّغ عن الله تعالى بشكل مباشر، وهكذا الإمام المعصوم، فليس لأحدٍ أن يعترض عليه، أما من هو دونه، فللأمة، وضمن الضوابط الشرعية، أن تعترض عليه، وتشير إلى خطأه في ما لو أخطأ.

حدود الحرية للفكر المعارض:

■ نبقى مع موضوع الحريات، ما هو الحدّ المسموح به للفكر المعارض أن يعبّر عن نفسه؟

● نحن نعرف أنّ هناك اختلافاً في التفكير، وربما يتحرّك تفكير

البعض خارج نطاق الخطّ الإسلامي، الإسلام لا يمنع الفكر المعارض من حريته في التعبير، ولكن يضع لذلك حدوداً وضوابط..

ويحق لأيِّ إنسان يملك فكراً مضاداً للإسلام، أن يطلب من الدولة أن تجمع العلماء ليناقشهم في فكرهم ويناقشوه في فكره، وهذا ما كان يحدث في أيام الخلفاء العباسيين، وذلك عندما كان المأمون يجمع أهل الديانات وأصحاب الاتجاهات والتيارات المادية، ويعقد مجلساً عاماً للتحاور مع علماء المسلمين، وقد شارك الإمام الرضا(ع) في مثل هذه المجالس، وكان يناقشهم مناقشة معمّقة وواسعة، وهكذا كنّا نرى أن الإمام جعفر الصادق(ع) كان يجلس في بيت الله الحرام في مكة، ويأتي إليه ابن المقفع، وأبو شاكر الديصاني وغيرهما، ممن كان يُطلق عليهم اسم الزنادقة، وكان يحاورهم ويحاورونه والناس يقفون بالبيت الحرام، دون أن يجد(ع) أي مشكلة في الحوار معهم والاستماع إلى آرائهم، رغم أنّ بعضهم كان يتحدّث بلغة الاستهزاء بالذين يطوفون حول البيت الحرام ويستهين بهم، وكان يقول للإمام الصادق(ع): «كم تدوسون هذا البيدر»(١)، ويبقى الإمام

(١) روى الشيخ المفيد في الإرشاد ٢ / ١٩٩ «أن ابن أبي العوجاء وابن طالوت وابن الأعمى وابن المقفّع في نفرٍ من الزنادقة كانوا مجتمعين في الموسم بالمسجد الحرام، وأبو عبد الله جعفر بن محمد(ع) فيه إذ ذاك يفتي الناس ويفسر لهم القرآن ويجيب على المسائل بالحجج والبينات، فقال القوم لابن أبي العوجاء: هل لك في تغليط هذا الجالس وسؤاله عما يفضحه عند هؤلاء المحيطين به، فقد ترى فتنة الناس به ويفسر لهم القرآن ويجيب عن المسائل وهو علامة زمانه، فقال لهم ابن أبي العوجاء: نعم، ثم تقدّم ففرّق الناس وقال: أبا عبد الله، إن المجالس أمانات، ولا بد لكل من كان به سعال أن يسعل، فتأذن لي بالسؤال؟ فقال أبو عبد الله(ع) سل إن شئت، فقال ابن أبي العوجاء: إلى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير إذا نفر...».

على هدوئه من دون أيّ انفعال، حيث يحاور بالتي هي أحسن، مثبتاً لهم صوابية رأي الإسلام وسقوط آرائهم.. وهذا البعض كان يندفع أحياناً إلى طرح أسئلة قد لا تمتّ إلى الحوار الموضوعي بصلة، من مثل: «دلّني على معبودي»، أو «هل يستطيع ربّك أن يدخل الدنيا في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا»، وما كان الإمام(ع) يتعقّد من مثل هذه الأسئلة، بل كان يجيب عليها، بلغةٍ علمية واقعية، تُدحض آراء الخصم وتردّ حجته.

إذاً، في الخطّ العام، هناك هامشٌ واسعٌ للفكر الآخر لأن يعبّر عن رأيه، لكن، لا بدّ لهذه الحرية أن تتأطّر بما لا يسيء إلى الأجواء الإسلامية العامة، لأن الإساءة في هذا المجال، تُفقد الحوار مجاله الرحب ليعبّر عن نفسه، وتدلّل على أنّ الفكر الآخر لا يملك اللغة العلمية التي تؤهّله ليُطلق فكره في الهواء الطلق..

إن الإسلام يعلن لصاحب الفكر المضاد أن تعال فنحن مستعدّون أن نعطيك الحرية، ولكن بشرط أن ينطلق فكرك من المواقع الفكرية العلمية، ولن يضطهدك أحد..

العلاقة مع السيد موسى الصدر والمجلس الشيعي

العلاقة مع السيد موسى الصدر:

■ يرى البعض أنّ هناك ضبابية في مسألة العلاقة التي كانت بينكم وبين الإمام موسى الصدر، كيف بدأت علاقتكما، وما هي حقيقة هذه العلاقة؟

●لقد كان أول لقاءٍ لي مع سماحة السيد موسى الصدر عندما جاء إلى النجف الأشرف، ليقيم احتفالاتٍ بمناسبة مرور سنة على وفاة والده آية الله السيد صدر الدين الصدر، وقد طلب مني الحضور، وكان برفقة ابن عمه السيد إسماعيل الصدر أحد علماء النجف آنذاك، وقد لبّيت الدعوة بالمشاركة من خلال قصيدة ألقيت بالاحتفال بالنيابة عني، حيث كانت لي ظروفٌ تمنعني من أن ألقي القصيدة بنفسي. وأذكر هنا، أن علاقتي بآل الصدر في النجف الأشرف كانت علاقة وثيقةً جداً، لا سيما مع السيدين الشهيد السيد محمد باقر الصدر وأخيه السيد إسماعيل، ومن خلال هذه العلاقة، توثّقت معرفتي وعلاقتي بالسيد موسى الصدر، وكنا نحضر معاً درس السيد الخوئي، ودرس السيد محسن الحكيم، وكنا نلتقي ونتناقش في كثير من المطالب العلميّة وقضايا أخرى، وكنت أجد في السيد موسى

الصدر في النجف، الإنسان الذي يملك جاذبية مميّزة في الانفتاح على الآخرين، ما أكسبه محبة الآخرين له وإقبالهم عليه، حتى أنه استطاع أن يكون شخصيةً محبوبةً في أكثر النوادي العلمية في النجف، وكانت علاقتي به علاقة احترام متبادل، حتى أنني سمعت من أهالي بلدتنا بنت جبيل، أنّ السيد عبد الحسين شرف الدين، وهو شخصية علميّة معروفة، عندما سأل السيد موسى عن العامليين في النجف، قال له ـ والعهدة على هؤلاء الذين نقلوا، وهم من الثقاة ـ إنّ أفضل العامليين هو فلان، وكان بذلك يشير إليّ.. وعشنا مع السيد موسى في النجف طيلة أربع سنوات، وقد سبقني في المجيء إلى لبنان.

وعندما سمع بأنني عدت إلى لبنان، وإلى منطقة النبعة بالذات، استغرب كثيراً، واعتبر أنّ موقعي الثقافي ليس هناك، لكنني كنت أحبُّ العيش مع المستضعفين، لأنني كنت ومنذ شبابي وفي النجف الأشرف، أذهب إلى مناطق البؤس في العراق وأجلس مع أهلها وفلاحيها وعمّالها، وهكذا درجت عادتي في لبنان، فكنت أتحدث معهم، وأتقبّل أسئلتهم، وأحمل لهم بعض المساعدات من المرجعية العليا في النجف التي كانت ممثّلة آنذاك بالمرجع الكبير السيد محسن الحكيم. لذلك، كنت معنياً بالمستضعفين، وعندما قدمت إلى لبنان والتقيت به زائراً لي، عادت العلاقة السابقة، حيث انفتحنا على بعضنا البعض.. وكنا نختلف في تلك المرحلة سياسياً دون أن يؤثر ذلك على صداقتنا الشخصية، لأن من ميزاته أنه كان الصدر الرحب والعقل الواسع، الذي قد تخاصمه لكنه لا يُدخل خصومتك الفكرية معه إلى قلبه، بل كان قلبه مفتوحاً للجميع، ومن الطبيعي أنه كإنسان، كان يتألم للذين يخالفونه أو يخاصمونه، لكنه كان يرتفع بمشاعره عن أية حالةٍ نفسية معقّدة، واستمرت العلاقة بيني وبينه ولم تتأثر بأية حالة مقاطعة،

لأن الاختلاف لم يكن اختلافاً ناشئاً من حالة شخصية أو من وجود مشروع مختلف في العمق.

الاختلاف والحوار:

■ولكن ما هي معالم الاختلاف بينكما في النظرة إلى بعض الأمور؟

ربما كنا في تلك المرحلة نختلف حول بعض الكلمات التي قد يعطيها لبعض المقامات الدينية العالمية، والتي كنا نجد أنها لا تتناسب مع بعض الأجواء الإسلامية، إضافةً إلى مسألة الموقف من الواقع اللبناني، إذ لم تكن مسألة الانفتاح على الوسط اللبناني الآخر واضحة، لا سيما مع وجود توترات سياسية حادة في لبنان أواخر الستينات وأوائل السبعينات، وتحديداً في دائرة الحركة الوطنية والفلسطينية وفي الدائرة المسيحيّة، وفي الصراعات التي مثلتها الحرب الباردة وحركة الانقلابات، ما كان يحجب الكثير من الصورة، فكانت الملاحظات التي تسجّل على هذا الموقع أو ذاك تنطلق من ضبابية الموقف في تلك المرحلة، ولعلنا عندما ندرس الآن بعض هذه الملاحظات، قد نجد أنها ناشئة عن عدم وضوح الصورة في تلك المرحلة، بحيث لو كنّا نحن في موقع السيد الصدر في تلك المرحلة لفعلنا الكثير مما فعل.

وما فعله السيد الصدر أنه استطاع بثقافته إدخال الكثير من المفاهيم الإسلامية في الإطار الروحي والاجتماعي إلى الساحة المسيحية بشكل مميّز، فقد كان يحاضر في الكنائس في الجانب الروحي للإسلام الذي قد يلتقي بالجانب الروحي للمسيحية، كما لو أنه عالِمٌ مسيحيٌ يعظ المسيحيين، في الوقت الذي لم يحد فيه عن الإسلام وفكره.

رؤية الواقع:

■كيف تلخّصون وجهتي نظر كلٍّ منكما في رؤية الواقع؟

●كنّا في تلك المرحلة بعد قدومنا من النجف، وما زلنا، نحمل فكرة الإسلام الحركي، خصوصاً وأننا عشنا الصراع في العراق مع الحركات الماركسية والقومية والعلمانية، ومع بعض خطوط السياسة المحلية، فنحن في تلك المعركة إسلاميون، من حيث إننا نريد أن نركّز في وعي الأمة ووجدانها معنى الإسلام كقاعدة للفكر والعاطفة والحياة، وكان توجّهنا الفكري يحرّك توجّهنا السياسي، علماً بأننا لم نكن قد دخلنا ساحة الحركية السياسية بالمعنى الواسع، وقد كان كلّ همِّنا أن نربط هذا الجيل المسلم بالإسلام على طريقة النبي محمد(ص) الذي جاء من أجل أسلمة العالم بالحكمة والموعظة الحسنة، وكنا نعتقد بحمل الخطوط الثقافية الروحية والشرعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولكن مع شيء من الضبابية، لأننا لم نكن بعد قد دخلنا الساحة وعرفنا كافّة تفاصيلها، ولهذا لم نتحرّك في الواقع السياسي ـ الميداني.. وقد كان السيد موسى يرى أن المصلحة في لبنان تقتضي ألا تطرح بعض الأفكار التي كنا نؤمن بها، لأن الواقع في لبنان لا يحتمل ذلك، لكننا نشهد أن الرجل لم يكن بعيداً عن فكرنا، حيث كنا سوياً وفي كثير من اللقاءات التي تتمّ بحضور بعض العلماء الحركيين الذين كانوا يأتون إلى لبنان وفي مقدمهم السيد محمد باقر الصدر، نخطط ونتحرّك لمواجهة الاضطهاد الذي عانى منه علماء النجف الأشرف على أيدي الحكومات العراقية.. تحرّكنا سوياً في مواجهة هذا الاضطهاد الذي شرّد الكثيرين من علماء النجف، ما أضعفها نتيجة تهجير وإعدام خيرة علمائها.

الحضور المميز:

■البعض يرى أن حضور السيد موسى غطّى الساحة كلها، ما تقولون في ذلك؟

●هذا طبيعي، لأن السيد موسى عندما جاء إلى لبنان، كان يمثّل شخصية تملك الكثير من الغنى في الفكر والأسلوب والخُلُق الكبير، وكانت الساحة اللبنانية على المستوى الشيعي تفتقد هذا النوع من الشخصية الشمولية التي تجاوزت التقاليد في حركة عالِم الدين المنفتحة على الناس، وقد اخترق كثيراً من الأجواء التي كانت تعتبر غريبة في الحالات العادية والتقليدية، وقد لاحظنا أنه جلس عند بائع بوظة مسيحي لتناول البوظة في محله، في الوقت الذي كان الفقه الشيعي يتحدث عن نجاسة غير المسلم، وقد انتقده الكثيرون في عمله، لكن في نهاية المطاف ساد هذا الرأي، وهو طهارة أهل الكتاب الذي كان يذهب إليه الكثيرون من العلماء، ولكنهم كانوا يتهيّبون من إصدار الفتوى. وقد بدئ العمل الآن بفتوى طهارة كل إنسان، وهي الفتوى التي أصدرناها في فتاوانا، لأننا نرى أن الكفر لا يؤدي إلى نجاسة الجسد، ولكنه قد يؤدي إلى نوع من قذارة الفكر، حسب قوله تعالى: ﴿**إنما المشركون نَجَسٌ**﴾ (التوبة:٢٨..

وهكذا كان السيد الصدر يتحرك في المجالات الاجتماعية وينفتح على غير المسلمين في أعمال اجتماعية مشتركة، هذا بالإضافة إلى الانفتاح السياسي في المطالبة بحقوق الفقراء والبؤساء والضعفاء، ما حمّله الكثير من المتاعب على مستوى الساحة اللبنانية، كما أعطاه الكثير من الامتداد في ساحات أخرى.. وهكذا جاء السيد الصدر إلى ساحة فراغ، ومن الطبيعي أنه استطاع أن يملأ هذا الفراغ بحسب حجم تلك المرحلة وحسب الظروف الموضوعية المتوفرة آنذاك، حيث جاء إلى صور بعد وفاة السيد عبد الحسين

شرف الدين، وقد كانت صور في عهد السيد شرف الدين تمثّل قاعدة للمرجعية في لبنان، حيث أعطاها هذا الحجم السيد شرف الدين نفسه، وقد كان لذلك دورٌ في حركته، إذ إنه لو جاء إلى بلد ثانوي، لاحتاج إلى وقت طويل ليصل إلى ما وصل إليه، كما أن هناك ظروفاً سياسية كانت تنتظر مجيء ووجود شخص بهذا المستوى وبهذا الحجم.

حملات ظالمة:

■ كيف تنظرون إلى الحملات التي شُنّت حينها ضد السيد موسى الصدر؟

● عندما ندرس الحملات التي وجّهت ظلماً إلى السيد الصدر من المعقّدين، ندرك كم كان الرجل مظلوماً آنذاك، وأتصوَّر أن بعض هذه الحملات انطلقت من خلال الأجواء السياسية الحادّة التي شارك فيها اليسار والإقطاع وبعض المخابرات في المنطقة، وربما كانت هناك مخابرات خفية لا نعرف عنها شيئاً. وأتصور أنّ بعض مَن وجّه الحملات ضدّه، لو أنهم تحركوا معه من موقع الحوار، لما وصلوا إلى هذا الموقف.

معذورون:

■ نلاحظ أنّ حركتكم السياسية الآن، والتي هي جزءٌ من حركتكم الدينية، تتناغم مع خطوات الانفتاح التي انتهجها الإمام الصدر؟

● أتصور أن كثيراً مما أخذ به السيد الصدر، رأينا أنفسنا نأخذ به، ونجد أنفسنا معذورين، وأذكر أن مرجعاً كبيراً من مراجع المسلمين الشيعة، وهو السيد أبو الحسن الأصفهاني، تعرّض في زمنه للنقد من قِبل بعض المرجعيات كما هي العادة، وكانت تطرح تساؤلات كثيرة؛ كيف يصرف المال، كيف يتحرك، كيف يقيم هذه العلاقات، وهنا أنقل عن المرجع الكبير

الذي جاء بعده، وهو السيد محسن الحكيم (رحمه الله) قوله: كنا نأخذ على السيد أبي الحسن الأصفهاني بعض الملاحظات في مرجعيته، وعندما وصلت المرجعية إلينا، عملنا أكثر مما عمل، ورأينا أنفسنا معذورين.

من الطبيعي أن الإنسان الذي يكون خارج نطاق التجربة، فإنه لا يفهم التجربة كما يفهمها الذي يعيش داخلها. لذلك، أتصور أن الدولة التي نعيشها الآن في ظلّ حملات أعتبرها ظالمة، كما كان السيد موسى يعتبر الحملات الموجهة إليه ظالمة، هي الدوامة نفسها التي عاشها، وكما كان يطلب من الآخرين أن يحاوروه موضوعياً، لا زلت أطلب منهم أن يحاوروني موضوعياً، لأن البعض الذي كتَبَ ما كتَبَ، كتبه من موقع أنّه يفهم الأشياء بغريزته لا بعقله، فهو يريد أن يسجّل نقطة كما كان الآخرون يريدون تسجيل النقاط على السيد الصدر، وإنني مبتلىً كما كان السيد موسى مبتلياً ببعض الكبار الذين كانوا ينسبون إليه من خلال ما يسمعونه عنه لا من خلال ما يسمعونه منه.. وإنني الآن أعيش المشكلة ذاتها، لأن بعض الكبار في لبنان وفي غير لبنان، يحكمون دون أن يسمعوا مني، أو دون أن يقرأوا كتبي، لكنهم يسمعون حديثاً من هنا، وآخر من هناك.

المجلس الشيعي ...حركة المحرومين:

■ هناك من يقول إنكم كنتم من المعارضين لتأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وإطلاق حركة المحرومين؟

●في ما يتعلق بحركة المحرومين،لم يصدر مني أي موقف سلبي، أما في موضوع المجلس الشيعي، فإننا كنا نتداول بشأنه فيما بيننا ونتحدث حديثاً صريحاً، في أن علينا أن ننشىء مجلساً إسلامياً يجمع السنّة والشيعة، وكان السيد موسى الصدر يتجاوب مع هذا الطرح، ولكنه كان يرى أن بعض الشخصيات الإسلامية السنّية الكبيرة لا توافق على ذلك.

العلاقة مع الشيخ شمس الدين:

■ **كيف كانت علاقتكم مع الشيخ شمس الدين في تلك الفترة؟**

●كنت أتعاطى مع الشيخ شمس الدين كأخ، وكنت أحترمه ولا أزال، وقد سعيت معه للّقاء بالعلماء من هذا الجانب وذاك الجانب، وكنا نذهب في الليالي المظلمة إلى المنطقة الحدودية في سبيل إقناع العلماء بإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي، ومن بين الذين ذهبنا إليهم، المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية، والسيد هاشم معروف، والشيخ حسين الخطيب، وغيرهم، وكنت أسعى مع سماحة الشيخ شمس الدين لرأب الصدع. ولكني رفضت أن أَنتخِب للمجلس وأن أُنتخَب، لا من خلال عقدةٍ ضدّه، فقد كنا نعمل على إيقاف الحملة الموجهة ضد السيد الصدر وضد المجلس، وإنما لأن أسلوبي في العمل ليس أسلوب هذه المجالس، مع إيماني أن الواقع اللبناني يحتاج إليها، باعتبار أن لكل طائفة مجلسها، وما دامت الطائفية السياسية موجودة في لبنان، فقد يكون وجودها أمراً طبيعياً، لذلك ليست لديّ عقدة من أن يكون للشيعة مجلس، كما للسنة مجلس وللموارنة كذلك ولغيرهم، والدليل على هذا الأمر، أننا كنا نسعى لرأب الصدع، ولكنني منذ كنت في العراق، وبعد مجيئي إلى لبنان، كان أسلوبي في العمل أسلوب الإسلام الحركي، والتعاطي الشعبي المباشر. ومن هنا،لم أتقدم لأي موقع في المجلس، حتى أنني بعد غياب السيد موسى الصدر، كنت أصرّح في الصحف، وما زلت، بأنه لو قدِّمت لي رئاسة المجلس الإسلامي الشيعي على طبق من ذهب، لما قبلتها، لأن أسلوبي يختلف. هذه هي حقيقة المسألة، لذلك فإن كل من يتحدث عن وجود خصومة أو حالة سلبية بيني وبين السيد موسى الصدر، هو مخطئ إن كان يتكلم ببراءة ، ومعقّد إن كان يتكلم بطريقة أخرى.

اللقاءات المستمرة مع السيد الصدر:

■ **ما هي طبيعة اللقاءات بينكم وبين السيد موسى الصدر على المستوى العام؟**

●كنا نذهب إلى المجلس ونلتقي معاً ونجتمع، وأذكر أننا التقينا في إحدى المناسبات، مناسبة عيد الفطر، وضمّت إلى السيد موسى الصدر، الشيخ محمد مهدي شمس الدين والشيخ عبد الأمير قبلان، وكان هناك علماء ممثلون للمسلمين السنّة، وكنا نتحدث كيف يمكن لنا أن نعتمد العلم أساساً لبدء شهر رمضان ونهايته، وأذكر أن السيد موسى الصدر طلب من بعض أجهزة المطار ومن بعض الطيارين الذين يعتمدون على المعلومات الفلكية، تزويده بالكتاب الذي يسجّل أوقات أول الشهر وآخره، وكنا نقول لعلماء السنّة آنذاك، إذا أردتم الاعتماد على العلم واتفقنا عليه، فعلينا أن نتصل بالأجهزة الفلكية الموجودة في العالم، وإذا اعتمدتم الرؤية، فعلينا أن نجلس سوية، سنة وشيعة، لنستقبل الشهود، ولكنهم كانوا يرتبطون بمرجعيات خارج لبنان، وقالوا إنهم لا يستطيعون مخالفة حكم تلك المرجعيات.

كما كنا نلتقي في المجلس عندما كان يأتي علماء من خارج لبنان ، فنتحدث فيما بيننا في الجلسات العامة، ولم أبتعد عن المجلس طيلة هذه المدة وفي النطاق العلمي.

السيد الصدر استفتى المرجع الحكيم بالفلك:

■**ذكرتم أنه من البحوث التي كنتم تتداولون بشأنها مسألة الفلك والرؤية؟**

● نعم، وقد أرسل السيد موسى إلى السيد محسن الحكيم يستفتيه بأنه لو فرضنا حصل لنا العلم بالهلال من أية وسيلة أخرى غير الرؤية،

فهل يجوز لنا الاعتماد على ذلك، فكتب السيد محسن الحكيم، بأنه يجوز الاعتماد على ذلك، وقد طلبت من مركز الدراسات والأبحاث الذي يهتم بآثار السيد موسى الصدر أن يعثروا على هذا الاستفتاء للسيد محسن الحكيم.

«جماعة السيد» داخل حركة أمل:

■ مولانا، بالعودة إلى محاكمة تلك المرحلة، ثمّة من يقول إن السيد فضل الله أدخل داخل حركة أمل حزب الدعوة، وآخرون يقولون بأنه أدخل جماعته ـ إذا جاز التعبير ـ في حركة أمل؟

● لو كنت أعمل من أجل حزب، وحزب الدعوة بالذات، لكانت الساحة مفتوحة لي بأوسع مجالاتها، لكنني لا أدخل في الزواريب الضيِّقة، ولو كنت أعمل على هذا الأساس، لأدخلت الشباب الذين كانوا معي في أسرة التآخي، ولم يكن منهم واحدٌ في حزب الدعوة، لأدخلتهم في حركة أمل. لقد قلت أكثر من مرة إنني مع الإسلام الحركي الشيعي، ومع الإسلام الحركي السني، أنا مع كل حركة إسلامية حتى وإن كنت أنقدها، لكنني لست جزءاً من أية حركة إسلامية بالمعنى التنظيمي، وكل من ينسب إليّ غير ذلك يجانب الحقيقة ولا يملك الدليل على ادّعائه. أنا أدعم الحركات الإسلامية، وقد دعمت حزب الله منذ بدايته، وحتى أنني كنت أعيش مع الأخوة في حركة أمل، وكانت لي صداقات تربطني بالكثير منهم، ولكنني أتحدى ـ وبمحبة ـ أي شخص في حركة أمل أنني خاطبته في أن يكون مع حزب الدعوة.

■ اتحاد الطلبة المسلمين مولانا؟

● اتحاد الطلبة المسلمين هو اتحاد ثقافي وليس حركة سياسية، لكنه يحمل التطلّعات الإسلامية السياسية، ولهذا نحن مع كل حركة إسلامية. لقد أيدنا حزب الدعوة، وأيدنا حزب الله، وأيدنا حركة أمل في إطارها

الإسلامي، وإن كنا نناقش بعض المفردات فيها، كما كنا نناقش بعض المفردات في حزب الله، وعندما جاءت الثورة الإسلامية، أعطيناها كل تأييدنا ودعمنا، كما أن لي علاقات مع الشيخ راشد الغنوشي والشيخ حسن الترابي.

■ **يعني أنكم لا تريدون إنشاء حزب كما يقال؟**

●هذه نكتة سخيفة على صاحبها أن يحترم نفسه.

لا واقعية للجمهورية الإسلامية في لبنان:

■ **ذكرتم مسائل خلافية مع الإمام الصدر؟**

●كنا في ذلك الوقت نعيش الأفق الإسلامي العام الذي كان حسّاساً أمام أية حالة غير إسلامية، ولو بالشكل، وقلت إن التعقيد من بعض الأساليب وبعض الشكليات، قد يكون ناشئاً من خلال ما نعيشه من حالة النقد الذاتي، في ما كنا نتحرك فيه في الماضي، وقد يكون ناشئاً من عدم الإحاطة بالظروف الموضوعية اللبنانية، وإني أزعم أنني في بداية عودتي إلى لبنان، لم تكن لي الإحاطة بالعمق السياسي والثقافي اللبناني، ولكننا عندما انفتحنا على الواقع وعشنا التجربة، رأيت أن يبقى لبنان على حاله نافذةً للشرق على الغرب، ونافذة الغرب على الشرق، فإن الإسلام يستفيد من هذه الصيغة اللبنانية الحالية، أكثر مما يستفيد لو تحوّل لبنان إلى جمهورية إسلامية.

■ **أما زلتم ترون ذلك؟**

●ما زلت أرى ذلك، لا سيما أنني لا أرى أية واقعية لطرح الجمهورية الإسلامية على المستوى السياسي الواقعي، لكن أقول إني لا أزال إسلامياً أعمل من أجل أن يكون الإسلام قوةً في كل مكان، وأعمل من أجل أسلمة العالم، لأن الله قال لرسوله، ونحن خدام رسوله﴿**وما أرسلناك إلا كافة**

للناس بشيراً ونذيراً﴾(سبأ:٢٨) .

أنا أؤمن أن الإسلام هو الدين الذي تتحقق سعادة العالم من خلاله، سواء في علاقته بالله، أو علاقته بالإنسان أو بالحياة، تماماً كما يعتقد المسيحيون الذين يعملون من أجل نصرنة العالم ولا يخجلون بذلك، ولكننا نؤكد على أسلمة العالم بالحكمة والموعظة الحسنة.

وأذكر أنني كنت في إيران بعد الفجوات السياسية التي حدثت في لبنان، مما خيّل للآخرين أننا نتخذ الخطوة الأولى نحو الدولة الإسلامية لسيطرة بعض المسلمين على الجيش والمؤسسات، كان في الجلسة كبار العلماء في إيران، وكانوا يتحدثون بطريقة إيجابية حول الجمهورية الإسلامية، وكنا في مدينة قم، فقلت لهم، أحب أن أقول لكم إن لبنان لن يكون جمهورية إسلامية حتى تكون المنطقة منتشرة بالجمهوريات الإسلامية، بما فيها فلسطين، وحينها قد يكون لبنان كذلك، وقد لا يكون، لأنني أنطلق من خلال فهمي للواقع.

ولكنني أطلقت فكرة الجمهورية الإسلامية في لبنان في الثمانينات، لا كمشروع سياسي واقعي، بل لأخرج الإسلام من الدائرة الطائفية، لأقول للناس إن الإسلام يمثل فكراً فيه قانون وتشريع وسياسة واقتصاد، فافهموه بهذه الطريقة، وكنت أقول: لماذا من حق الشيوعيين أن يدعوا إلى دولة شيوعية، أو القوميين إلى دولة قومية، وليس من حقنا أن ندعو إلى دولة إسلامية، وكنت أقول إن المسيحيين يعتبرون أن الدولة الإسلامية تستلب المسيحية، فنجيب بأن المسيح يقول: ـ كما يعتقدون ـ إن مملكتي ليست في هذا العالم، ما لله لله وما لقيصر لقيصر، والشريعة الإسلامية قابلة للتطبيق كالشريعة العلمانية، فلماذا ترفضونها ما دام ليس لكم شريعة؟! كنت أريد أن أثير الإسلام بعيداً عن الجانب الطائفي، حتى ينفتح على الجانب الفكري والسياسي.

الإسلام الحركي

الحركة الإسلامية في لبنان:

■ **التيـار الإسلامي في لبنان اجـتذب كـثيـراً من الاهتمام الإقليمي والعالمي. كيف تقوّمون تجربة هذا التيار؟**

● إن تجـربة الإسـلامـيين في لبنان، لم تكن مـوجَّـهة ضـد النظام إلا بقـدر مـا كـان هـذا النظام يمايز بـين مـواطنيـه، وقـد أثبت الإسـلامـيـون أنهم واعون في بعض المراحل الحسّاسة، أكثر من بعض الرموز السياسية التي تولت مسؤوليات في الدولة، إذ استطاعوا تجاوز الفتن الداخلية، أمنية كانت أو سياسية، أو أي فتنة حاولوا إسقاطهم في حفرتها.

في المقـابل، اسـتطاع التـيـار الإسـلامي في لبنان، أن يشكّل نموذجـاً عربياً وإسلامياً ذا مستوى هام في مواجهة الجيش الإسرائيلي، من خلال قيادته للمقاومة ضد هذا الاحتلال منذ عام ١٩٨٢ وحتى الآن، وقد استطاع أن يجتذب الشعوب العربية والغربية في مقاومته العسكرية، حتى قال العدو: «لقد هزمنا حزب الله».

أمـا في المسـألة الداخليـة، فـقد أثبت هذا التـيار سلوكيـةً شـهد له الجمـيع فـيـهـا في عـمله السـيـاسـي، سـواء في السـاحـات الشـعـبـيـة، أو فـي المجلس

النيابي.. لكن لا نقول إنه معصوم عن الخطأ، أو إنه لا يرتكب الأخطاء في بعض تقديراته.

مقاومةٌ بالسلاح والسياسة:

■والآن، كيف ترون الحركة الإسلامية في لبنان؟

●أما في لبنان، فقد انطلقت الحركة الإسلامية فيه من خلال عناوين كبيرة، ربما تريد أن تؤكد شعاراتها، وكانت تريد أن تجد قاعدة واسعة في البداية، وربما كان لها رأي أن لا تدخل في المسألة السياسية، انطلاقاً من اجتهادات معينة قد يخضع لها كل تيار، يرى ـ ولو كان منطلقاً من ناحية قومية ـ مقاطعة هذا النظام أو ذاك النظام، لأن دخوله في هذا النظام يعطيه الشرعية. ثم ابتعد التيار الإسلامي عن الحرب الداخلية، ولكن الحرب الداخلية فرضت عليه، ولا ندّعي أنه لم تكن هناك أخطاءَ من الخارج ومن الداخل، ككل الأخطاء التي يخضع لها كل تيار، ولكنه عندما انطلق بعد ذلك، انطلق في شعاره ضد إسرائيل.

وهنا أعتقد أنه ليست هناك أية جهة عربية، أخلصت مثل الحركة الإسلامية في لبنان في خطّ المواجهة ضد إسرائيل، وانتصرت على إسرائيل بحجمها انتصاراً سياسياً، عندما حوّلت الاحتلال إلى مأزق سياسي في الداخل الإسرائيلي، وانتصاراً أمنياً وعسكرياً، عندما حولت الجنود الإسرائيليين إلى جنودٍ محاصَرين في لبنان، ولا تزال حتى اليوم، بحيث أطلقت مشروع المواجهة ضد إسرائيل واستمرت فيه، بالرغم من أن الكثيرين كانوا يضعون العصي في الدواليب، ممّن يتحدثون عن الحركة الإسلامية بطريقة سلبية، أو يعيشون في مواقع النخبة، وفي الأبراج

العاجية، لينظّروا من فوق، وليعملوا على أساس أن يقتربوا من أصحاب الجلالة والسموّ والسيادة.

ثم رأت الحركة الإسلامية في لبنان من خلال اجتهاد ديني، أو من خلال دراستها لظروف موضوعية جديدة، تختلف عن الظروف الموضوعية السابقة، أو من خلال تخطيطها لحماية المقاومة الإسلامية بالسياسة، الدخول في النظام من دون اعتراف شرعي به، فالمقاومة الإسلامية استطاعت أن تفرض نفسها على كل الواقع اللبناني والعربي والإسلامي، قبل أن تدخل في اللعبة الانتخابية في هذا المجال، وكانت محلَّ الترحيب والتأييد من الواقع اللبناني والعربي والإسلامي والشعبي، فهي لم تكن بحاجة اضطرارية إلى أن تدخل، لكنها رأت أن مشروعها الإسلامي في لبنان يفرض عليها أن تقاوم بالسلاح، وأن تقاوم بالسياسة في ساحة البرلمان، وأن تقاوم بالفكر في الساحات الأخرى.

وقد رأينا كيف انفتحت الحركة الإسلامية في لبنان من موقع فكرها، لا من موقع اضطرارها، على المسيحيين بأعلى المستويات، وعلى كل الأحزاب بما فيها الأحزاب العلمانية المادية حتى الملحدة منها، ودخلت معها في ما يشبه الجبهة من خلال القضايا الاجتماعية. ومن هنا، نعتبر أن الحركة الإسلامية في لبنان، هي من أكثر الحركات الإسلامية وعياً ومعاصرة، دون أن تبتعد عن الخطوط الإسلامية الأصيلة.

فهذه الحركة هي الحركة التي عبّر عنها الصديق محمد حسنين هيكل، بأنها الحركة التي تختلف في سعة أفقها وفي خطها السياسي، وفي انفتاحها وصلابتها، عن أية حركة إسلامية في العالم. إن بعض الناس الذين اختزنوا في داخلهم رفض أية حركة إسلامية أصيلة، لا يريدون أن

يجدوا أية إيجابية في أية حركة إسلامية، وإنما يحاولون أن يحدقوا بالسلبيات، لأنهم ينظرون بالنظارة السوداء لأصل التحرك الإسلامي، بل للإسلام الحركي، ولا ينظرون إلى الإيجابيات والسلبيات. نحن لا نقول إن الحركات الإسلامية، سواء في لبنان أو مصر أو الجزائر أو الأردن أو السودان أو إيران، كلها إيجابية، بل فيها سلبيات كثيرة، ولكن من كان منكم بلا خطيئة فليرجمها بحجر، ومن كان بيته من زجاج فلا يرمي الناس بالحجارة. إن مشكلة بعض الناس الذين يكتبون إسلامياً، أو بعض الناس الذين يتخذون مواقع إسلامية، مشكلتهم أنهم يريدون إسلاماً في دائرة النظرية، ويرجمون كل إسلام في ساحة التطبيق، ولا يتسامحون مع الإسلاميين، وهم مستعدُّون أن يتسامحوا مع كل خطٍّ مضادّ للإسلام، على مستوى الواقع السياسي.

ترشيد الحركات الإسلامية:

■ **يقال إن الإسلاميين هم رقمٌ صعب ومتحفِّز للوصول إلى الحكم، وقد لا يصلون، لكنهم يبقون رقماً موجوداً؟**

● نحن نعتقد أن الإسلاميين استطاعوا بعد هذا الإغفاء الإسلامي، إذا صحّ التعبير، أن يعطوا صورة حضارية للفكر الإسلامي، وفي الكثير من الخطوط السياسية الإسلامية، وفي خط المقاومة ضد المحتلّ، ما لم يعطه أي حزب آخر على مستوى الواقع العربي والإسلامي.

لذلك نقول إن الذي يريد أن يحكم على أي واقع، لا بد أن يدرس حجم الضغوط والتحديات، مقارنةً بحجم القدرات التي يملكها القائمون على هذا الواقع.

■ألا تعتقدون أن المرحلة المقبلة تتطلب ترشيداً لبعض الحركات الإسلامية؟

●كنا ولا نزال منذ أكثر من عشرين سنة، نسجل نقاط الضعف على الحركة الإسلامية، حيث رأينا الخلل ونقاط الضعف، حتى إنني كنت أسجل الكثير من نقاط الضعف على الحركة الإسلامية في إيران، في الوقت الذي أتبنى الدفاع عنها. إننا عندما نتحدث عن الحركات الإسلامية في مواجهة هذه الأفكار والكلمات، لا نريد أن نتحدث عن الحركات الإسلامية، كحركات ـ كما قلت ـ معصومة، أو قريبة من العصمة، لكن نقول لمن يرى السلبية والسلبية فقط، ادرسوا الواقع كما هو.. ادرسوا الإيجابيات.. ادرسوا السلبيات مقارنة بالإيجابيات، ادرسوا الظروف المحيطة بالحركات الإسلامية، التي ربما دفعتها إلى الخطأ، ولم تكن قد اختارت الخطأ، ادرسوا الظروف التي أوقعتها في الخطأ، كما أن علينا أنَّ ندرس عمر التجربة وهي تجربة ذات عمر يافع وليس طويلاً، كما أن الفرق بين الإسلام وبين التيارات الأخرى، هو أن الحركة الإسلامية، عندما أطلقت الإسلام، فقد كان الإسلام خطاً لا مثال له في الواقع المعاصر على مستوى الحكم، وإنما كان مثاله في التاريخ، بينما نجد أن الحركات الأخرى، سواء كانت قومية أو اشتراكية أو رأسمالية، عندما تتحرك فإن هناك أكثر من نموذج ومثالٍ يمكن أن يرشدها ويؤكد لها خطوطها في حركة الواقع.

إن الحركة الإسلامية كانت تنطلق لتخطط للفكرة ولتخطط للأرض، فهي تحاول دائماً أن تطلق الفكرة في خط النظرية، وتعمل على أن تجرب الفكرة في خط التطبيق، لأن الفكرة بملاحظة التطورات الإدارية والسياسية والاقتصادية في خط الأنظمة والنظريات الجديدة تحتاج أن تنزل إلى أرض

الواقع، وعندما تريد أن تستنبط نظاماً إسلامياً وتؤمن به، فعليك تجربته على الأرض، لأنه ربما يكون استنباطك خطأً.

الحركات الإسلامية بين التسوية ومواجهة الأنظمة:

■ يجري الحديث عن التسوية، وربما تدخل الحركات الإسلامية في صراع داخلي مع الأنظمة بدل أن تواجه نتائج التسوية، ما رأيكم؟

● أعتقد أن الحركات الإسلامية بلغت سنّ الرشد، وعرفت أن التحرك نحو المستقبل لا يعني أن تنطح رأسك بالجدار، وقد دللت الجمهورية الإسلامية في إيران على هذا الرشد السياسي، عندما وقعت حرب الخليج، وكان الأميركيون على حدودها في الخليج، فشعرت أن المواجهة الحادة المسلحة ضد أميركا ليست واقعية، ولقد حافظت على شعاراتها لكنها لم تدخل في حرب مع أميركا، وهكذا عبّر بعض المسؤولين الإيرانيين، عندما سئل عن التسوية قال إننا ضد التسوية، ولكننا لا نحاربها، بمعنى أننا لا ندخل معها في حرب حارة، ذلك لأنهم يرون أن الظروف الموضوعية السياسية تجعل الدخول في حرب حارة، دخولاً لا يحمل الواقعية السياسية والأمنية والاقتصادية.

لذلك أنا أتصور أن الحركات الإسلامية قد بلغت سن الرشد، وأنها تعمل لاكتشاف الثغرات التي يمكن أن تنشأ من خلال التسوية، والتي يمكن النفاذ من داخلها إلى تحريك رفض هنا، على مستوى سياسي أو على مستوى أمني، ورفض هناك، مع تهيئة الشعب والأمة لرفض سياسي مستقبلي، على طريقة التخطيط الإسرائيلي للوصول إلى فلسطين، فإن اليهود خططوا للسيطرة على فلسطين قبل عشرات السنين من سيطرتهم عليها، فلقد كانت فلسطين كلها معنا، وهي لا تزال في بعض مواقعها معنا،

وسوف نخطط ولو على مستوى الخمسين سنة لنعود إلى فلسطين، لأن الحاضر إذا ضاق بحركتك، فإن المستقبل قد يتسع لك بما لا يتسع له الحاضر ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾(آل عمران: ١٤٠).

حركة الإسلام لا تنحصر بالتنظيم الحزبي:

■ مولانا ، في السابق أو الحاضر كان الإسلاميون تجمعاتٍ وأحزاباً ، لكن في الحاضر وكذلك في المستقبل لن يكون الوقوف بوجه الإسلاميين لمنعهم من الوصول إلى السلطة ، بل يبدو أنه سيكون لمنعهم من تكوين أحزابٍ سياسية مؤهلة للوصول إلى السلطة؟

● إننا لا نكشف سراً عندما نقول إن حركة الإسلام، في واقع الأمة، وفي انفتاحات المستقبل، لا تنحصر في التنظيم الحزبي، بل ما دام هناك مسجدٌ يصدح بالله أكبر، فالحركة الإسلامية بخير، لأن المسجد يمكن أن يحِّول «الله أكبر» إلى شعار سياسي، كما حُوِّل فعلاً إلى شعار سياسي، ليس كل المجاهدين حزبيين، لذلك نقول، عندما يغلقون باب الحزبية على الإسلام، فلن يستطيعوا أن يغلقوا المساجد، حتى ما يسمى بالإسلام التقليدي يختزن في داخله إسلاماً حركياً، يمكن لك أن تزيل عنه كل الحجارة المسيطرة على الأعماق، لينطلق الينبوع الصافي لكل مسلم من خلال الفطرة، والإسلام دين الفطرة، الذي لا يمكن أن تسيطر عليه كل التراكمات.

■ ألا تتوقعون ، انحسار حركة الإسلام في المستقبل، كما يتنبأ بذلك البعض؟

● لقد احتلّ الغربيون الصليبيون فلسطين في مدى مائة وخمسين

سنة وعاد الإسلام من جديد، وطرد كل هذه الفئات، المهم أن يبقى الإسلام بين الناس، ولن يستطيعوا إطفاء نور الله لأن الله متمٌّ نوره ولو كره المشركون.

هل هناك إسلام غير حركي:

■ دائماً ما تستعملون تعبيرات حديثة، منها الإسلام الحركي والقرآن الحركي، فهل هناك إسلامٌ غير حركي؟

● المسألة تتعلق بالأسلوب ونحن لا نفرق بين مسلم ومسلم من حيث صدق الإحساس بالإسلام، في عقيدته ومشاعره، وربما نجد لدى المسلمين الذين يطلق عليهم أنهم تقليديون توتراً وارتفاعاً روحياً أكثر ممن يطلق عليهم «المسلمون الحركيون»، لكن الفرق بين هذين الخطين هو أن المسلم غير الحركي، هو الذي يتحرك بالإسلام على أساس الواقع الفردي بالالتزام - بعد الإيمان - بالعبادات والتعايش مع الواقع دون أي مشروع لتغيير هذا الواقع على المستوى السياسي والثقافي والاجتماعي، وهذا بخلاف المسلم الحركي، فإنه يحمل مشروعاً لتغيير الواقع على صورة الإسلام، ومن هنا، وتوضيحاً للمسألة، نستطيع أن نقول إن الإسلام يختلف ويتنوَّع فهمه في خطوط المجتمع بين إسلام مجتمعي يملك الوعي لقضايا المجتمع، وبين إسلام مجتمعي لا يملك مثل هذا الوعي، وبين إسلامٍ سياسي يختزن في داخله الفكر الإسلامي كقاعدة للفكر والحياة ويختزن خطوط الإسلام، ويتحرك في خط التغيير بالأساليب الثقافية والاجتماعية والسياسية، وبين إسلام لا يملك هذه الرؤية، لذلك فإن مصطلح الإسلام الحركي يطلق على الإسلام الذي ينفتح على الواقع بكل الوسائل التي قد تكون في بعض الحالات رفقاً وقد تكون عنفاً، وقد تقف بين الرفق والعنف،

تماماً كأي حركة سياسية غير دينية.

■ **يعني تبعاً للظروف والمعطيات؟**

● نعم، تبعاً للظروف والمعطيات المتوفرة، نحن لا نريد أن ننتقص من ذاك اللون من الخط الإسلامي الآخر، بل نجد فيه غنىً في كثير من الجوانب، لكننا نعتبر أن هذا النوع من الإسلام الذي نطلق عليه الإسلام الحركي هو نفس الإسلام الذي انطلق به رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقد دخل ساحة الصراع من أوسع مجالاتها. وهكذا انطلق المسلمون الذين جاءوا بعد الرسول، بقطع النظر عن المفردات الشرعية وغيرها هنا وهناك، حتى استطاعوا أن يصنعوا عالماً إسلامياً حضارياً. بفعل الأساليب والخطط المتحركة التي اتّبعوها. إن المسلمين الحركيين هم الذين يشهدون ويستحضرون العناوين القرآنية في عملية التغيير، مثل: عنوان الجهاد، عنوان الدعوة ومواجهة الباطل، محاربة الفساد، وعنوان المستضعفين والمستكبرين، عنوان حزب الله وعنوان حزب الشيطان. هم يجدون أن العناوين القرآنية هي عناوين حية متحركة، تفرض عليهم أن ينطلقوا ليحركوا الواقع على أساس هذه العناوين.

العدل أساس الرسالات:

■ **أي تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟**

● قد تكون تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو عنوان الجهاد في بعض مجالاته العامة. أو عنوان إقامة العدل وهو من أوسع العناوين القرآنية ونحن دائماً وفي كثير من أحاديثنا نؤكد على نقطة هامة نلحظها في القرآن الكريم، وهي أن القرآن يؤكد أن كل الرسالات جاءت

لإقامة العدل في العالم﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾(الحديد:٢٥) فقيام الناس بالقسط يعني قيام الناس بالعدل، هل يمكن أن يقوم هناك عدل دون حكم عادل، وحاكم عادل وقانون ومجتمع عادلين، لذلك نقول إن اعتبار العدل هو أساس الرسالات وهدفها وعنوان الحياة، يفرض أن يكون هناك دولة تؤكد هذا العدل بقوانينها وبرامجها وخططها وحركيتها.

المرجعية وتطلّعات الشباب:

■ مولانا عفواً من تعبيري، لكن هناك من يقول إن كلامكم يسيء إلى المرجعيات التقليدية، علماً أن عملها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل، وبالتالي هل الظروف قد حتمت على المرجعية اهتمامات جديدة؟

● نحن لا نريد أن نطلق الصورة القاتمة بالنسبة للمرجعيات التاريخية المألوفة، لنعتبر أنها كانت متخلّفة أو خارج نطاق العصر، لا أحد يقول ذلك، بل إنّنا نعتقد أن المراجع الذين عاشوا في التاريخ الشيعي أو حتى الذين يعيشون بيننا الآن، يتحركون من خلال أطرٍ ثقافية وذهنية معينة، تجعلهم يشعرون أن تكليفهم الشرعي هو الحفاظ على نقاء الفقه الإسلامي وصفائه، والإشراف على الحوزات الدينية ـ العلمية، والقيام ببعض الأعمال الاجتماعية أو الثقافية، وربما يجدون أن ليس هناك أيةُ فرصٍ في التحرك السياسي. وربما يحدثونك عن المشاكل التي حصلت من خلال بعض المغامرات السياسية الحزبية، في هذا البلد وذاك البلد، ما يجعلهم يتصوَّرون أن امتداد الخطر يفرض هذا النوع من الهدوء ومن التعايش مع الأنظمة بشكلٍ أو بآخر، ربما يجدون هذا تكليفهم الشرعي.

إننا نفكر في القضية من جانب آخر، وهو أن هذا الجيل الإسلامي الجديد المنفتح على ثقافات معاصرة وعلى تحديات سياسية كبرى في العالم وعلى المتغيرات التي تحدث بين وقت وآخر، تحت عنوان العولمة والنظام العالمي الجديد، هذا الجيل يملك الكثير من علامات الاستفهام التي يبحث لها عن جواب، وقد يطلب من المرجعية التي يدين لها بالولاء ويلتزم بها في أحكامه أن تحدثه عن ذلك كله بقطع النظر عن التحرك السياسي، بحيث إنه قد تطرح هذه الإشكالية وهذه التطلعات في كثير من المواقع، ولا أدّعي أنها تطرح في كل المواقع، فهم يريدون مرجعية معاصرةً تنفتح على العصر وتشعر الشاب بأنه يعيش إسلامه في عصره، مرجعيةً تلمس هذا النوع من الحماس السياسي الذي يشعر به هذا الجيل الشبابي عندما يعيشون في الواقع ويشاهدون نشاط الأحزاب العلمانية التي تريد أن تحجب الدين عن الحياة أو التي تقف ضد الدين، ويرون أن هذه الأحزاب العلمانية تتحرك بنظام جديد وحلول للمشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتعمل على أن تتحرك في الخطوط القيادية، سواء على مستوى المجالس النيابية أو في مواقع الحكم، فيتصوّرون أن الواقع الإسلامي يعيش فراغاً في هذا الباب، لأن العلمانيين هم الذين يقودون الحركة السياسية، بينما لا يتحرك الإسلام من خلال رموزه ومرجعيته في مسألة الوصول إلى الحكم، ولا يطرح هذه المسألة، لأنه ليس لها فرصة التطبيق، لكن هذه الحجّة غير صحيحة، لأنه ليس من المفروض عندما تتحرك سياسياً أو تنتظم سياسياً أن تصل إلى هدفك، إنما المفروض أن تخلق مناخاً سياسياً على صورة الفكر الذي تؤمن به، بحيث يشعر الذين ينتمون إلى هذا الفكر بأنك ملأت الفراغ، وأنهم يفكرون إسلامياً عندما

يفكرون بالسياسة، ويتفاعلون إسلامياً عندما يفكرون بالمشاكل الاجتماعية والاقتصادية ونحوها، ويشعر الآخرون أن لديك برنامجاً وتصوراً ومشروعاً عن نظام الحكم بكل تفاصيله، وقد وجدنا أن الكثير من الحركات العلمانية، رغم أنها لم تصل إلى الحكم مع مضيّ عشرات السنين عليها، لكنها بقيت تطرح مشروعها.

لقد نشأ جيلٌ بغضّ النظر عن الخطأ والصواب، يطلب أن تكون هناك قيادات إسلامية تملأ فراغ الساحة وتجيب عن أسئلته من الناحية الثقافية ومن الناحيتين السياسية والاجتماعية. ربما قد لا يجد فريق كبيرٌ من الشيعة وغيرهم، أن وظيفة المرجع أو العالم الديني الدخول في السياسة، أو لا يجدون ضرورةً لأن يتحرك بهذا الامتداد الواسع هذه وجهة نظر نحترمها، كما أننا ضد تقسيم المسلمين، بأن هذا مسلم جامد وذاك متحرك، لكننا نقول أن هناك وجهة نظر أخرى ترى إن هناك خطوطاً فكرية وعناوين إسلامية يمكن أن تتحرك بها المرجعية والقيادات في تأكيد المسألة الإسلامية. وإنني أعتقد أن قيمة الحركات الإسلامية والتي قد تختلف فيما بينها في قاعدة فكرية أو في الحكم الشرعي أو في أسلوب من الأساليب، قيمتها أنها استطاعت أن تملأ فراغ الجيل الإسلامي الصاعد الذي يعيش في هذا العالم العلماني، أن تملأ فراغه بالإسلام المتعدد الأبعاد، بحيث لا يشعر بأنه بحاجة لأن يسأل الخط العلماني عن مسألة سياسية وموقف سياسي أو غير ذلك.

الإسلام الحركي:

■ **مولانا، نرجو من سماحتكم تبيان فكرة الإسلام الحركي أكثر؟**

●الإسلام الحركي مصطلحٌ قد يعبر بطريقة دقيقة عن الإسلام الاجتماعي، لأن الإسلام في الممارسات العامة لدى المسلمين في عصور التخلف تحوَّل إلى حالة فردية قد تقترب من الفكرة التي أطلقها الغربيون عن الدين، بأنه علاقةٌ بين الإنسان وربه، حتى أننا رأينا بعض التقييمات الشخصية الموجودة في المجتمع، عن بعض الناس الطيبين أن فلاناً لا يعرف إلا سجّادته ومسبحته، وهو إنسان، حسب التعبير الشعبي، (أللاوي) لا يهمه خربت الدنيا أو عمرت، بحيث أصبح الانعزال عن القضايا العامة لدى الناس يمثل قيمة إيجابية، وميزة للإنسان، واعتبار أن علاقته بالله تكون أكبر بقدر ما تكون علاقته بالناس أقلّ، لذلك لاحظنا في العصور السابقة، أن المجتمعات الإسلامية كانت لا تتحرك على أساس المؤسسات، حتى المؤسسات الخيرية، إلا بشكل محدود جداً، أما المسائل السياسية، فإنها لا تنطلق بشكل كبير جداً، بل من خلال بعض العناوين التي تتفجّر ثم تذوب بسرعة، كما لاحظنا ذلك في الثورات التي حدثت في بعض البلدان الإسلامية، حيث حقّقت شيئاً في مواجهة المستعمر أو المحتل والظالم، لكنها لم تنطلق من مشروع ولم تتحول إلى مشروع.

لعل هذا الواقع كان جزءاً من النسيج الاجتماعي الذي عاشه العالم الإسلامي، الذي لم ينفتح على المتغيرات الإنسانية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، لهذا عندما انفتح العالم الإسلامي على الواقع المملوء بالمتغيرات التي اندفعت لتمثل التحدي للثقافة الإسلامية والواقع والاجتماع الإسلاميين بدأ المسلمون الواعون بالتحرك من خلال المقولة التي اشتهرت عن بعض العلماء :(لا ينتشر الهدى إلا من حيث انتشر الضلال)، فإذا كان الضلال انتشر من خلال الأحزاب فلا بد أن تكون هناك أحزاب إسلامية،

وإذا كان انتشر من خلال المدارس التربوية، فلا بد أن تكون هناك مدارس تربوية، ولا بد أن تنفتح على الجانب السياسي، حتى بغير الأسلوب التنظيمي. لذلك ولد مصطلح الإسلام الحركي من خلال كل هذا الخط المتحرك الذي يشعر فيه الإنسان المسلم بقيمة إسلامه، وبأهمية التحرك اجتماعياً من أجل أن ينتج مجتمعاً جديداً وسياسياً، لينتج حكماً أو نظاماً أو سياسة جديدة.

وهكذا في المجال التربوي، فإن الإسلام الحركي يرى أنه لا بدَّ من نشوء جيلٍ جديد معاصر يستطيع أن يواكب من خلال ثقافته الإسلامية حركة الإنسان المعاصر، وامتدت المسألة بطبيعة تطلّعاتها وتنوّعاتها إلى الجوانب الاقتصادية، حيث بدأ المفكرون المسلمون يتحدثون عن مذهب اقتصادي، وكذلك عن مذاهب اجتماعية.

ولقد تحرك هذا الإسلام الحركي وتمظهر في الأحزاب الإسلامية، كما تمظهر في المقاومات الإسلامية التي واجهت المحتلّ والأنظمة الجائرة، لهذا عندما نطلق كلمة الإسلام المتحرك فإنما هو في مقابل الإسلام الذي يعيش في إطار الذات وفي داخل النطاق الفردي، بحيث تفقد توجهاته الكثير من الحركية.

التفسير الحركي للقرآن:

أما كلمة القرآن الحركي، وبتعبير أصح التفسير الحركي للقرآن، فإنني أطلقت هذا المصطلح باعتبار أن القرآن أنزل للناس كافّةً، ولم ينزل للناس الذين كانوا في زمن الدعوة، وقد ورد عندنا في الحديث عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ما مضمونه، أن القرآن لو نزل في قوم واختص بهم

لمات، لكنه يجري مجرى الليل والنهار والشمس والقمر(١).

لذلك كنت أقول إن علينا أن نفهم القرآن كيف يتحرك في الشارع وفي النوادي وفي ساحات الصراع، كيف يواجه هذه المشكلة ليعطيها حلاً، وكيف يقف أمام ذاك التحدي ليرد عليه، كيف يمكن أن يعطي الناس الحيوية الحركية التي تجعلهم يعيشون الحياة من خلاله، ويعيشون القرآن في الشارع وفي البيت وفي كل المجالات، بحيث يرى الإنسان الآية تتحرك مع حركة حياته، ولا تكون مجرد كلماتٍ في القاموس. ودائماً كنت أقول إنّ القرآن لا يفهمه إلا الحركيون، ولم أقصد بكلمة الحركيين الحزبيين، بل كل إنسان يعيش حركية الحياة، وكنت أستشهد لفكرتي هذه بأن القرآن الذي هو كتاب الدعوة، لم ينزل دفعة واحدة**﴿وقال الذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملةً واحدة كذلك لنثبِّت به فؤادك. ورتّلناه ترتيلاً﴾** (الفرقان:٣٢)، الله أنزل القرآن ليواكب حركة الإسلام مجالات الدعوة والحرب والسلم ومشاكل المجتمع، وقضاياه، وكان المسلمون يواجهون الكثير من التجارب، في ساحات الحرب وساحات السلم، وكان النبي يواجه الكثير من علامات الاستفهام التي تتحرك بها التطورات الحادثة من هنا وهناك. وآيات القرآن تنزل في كل هذه التطورات لترشد وتعلِّم وتسدد. وهذا معناه أن القرآن كان يواكب حركة المسلمين، وأنه كان ينزل ليعالج الواقع، ولم يكن كتاباً تجريدياً ، حتى أنه عندما كان يتحدث عن الله سبحانه، كان يتحدث عن الله من حيث ربوبيته المنفتحة على حياة الناس، فعندما يتصور الإنسان الله من خلال القرآن لا يتصوّره تجريدياً، وإنما يتصوره وكأنه يعيش معه.

---

(١) مقدمة تفسير البرهان،ص:٥ .

التفسير الروائي:

■ هنا يطرح سؤال حول تفسيركم للقرآن (من وحي القرآن)، فما مدى الرجوع إلى الحديث الشريف في التفسير وليس بالرأي؟ وبصراحة هناك من يقول إنكم تطرحون قضايا خارجة عن المذهب؟

● لعلي من أكثر الناس استناداً إلى الأحاديث الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) في التفسير، لأنني منذ مدة بدأت أكتب تفسيري من وحي القرآن كتابةً جديدة في ضوء الأفكار والآراء المستجدة، وأنا أستند إلى هذه الروايات الواردة عن آل البيت(ع) في تفسير القرآن، ولم أجد من التفسير الموثوق الصادر عن أهل البيت (عليهم السلام) ما يختلف مع الخطوط العامة التفسيرية التي ترتبط بها الظواهر القرآنية. من الطبيعي أن هناك أحاديث غير صحيحة، وقد تحدَّث أستاذنا السيد الخوئي في كتابه «البيان في تفسير القرآن» عن الكثير من أحاديث التحريف والأحاديث غير الصحيحة. لذلك أستطيع أن أقول، إن الروايات الموثوقة عن أهل البيت (عليهم السلام). لا تختلف عن الخطِّ التفسيري الذي انتهجناه، لأننا لم ننتهج خطاً جديداً يختلف عن المنهج التفسيري في الأخذ بالظاهر، أو يبتعد عمّا ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله)، وعن أئمة أهل البيت(ع)، في إيضاح متشابهه، وفي تفصيل محكمة، فنحن لسنا من الذين يفكرون أن علينا أن نأخذ بالقرآن ونترك السنّة، لأن القرآن يؤكد السنّة، وهو قوله تعالى: ﴿**وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ (الحشر: ٧)، فنحن نعتبر أننا لا نستطيع أن نكمل الصورة القرآنية، فيما تحتاجه إلى إكمال، إلا إذا رجعنا إلى أحاديث النبي الصحيحة، وإلى أحاديث أهل البيت (ع)، الذين ينطلقون، في كل ما يقولونه، من خلال النبي(ص)، ولكن

القضية كل القضية، هي أن الأمانة للقرآن، تفرض أن لا نقحم على القرآن مفهوماً ينطلق من رواية غير موثقة، أو منطلقاً من بعض آراء علماء تراهم مخطئين في فهم القرآن.

وإني أعتقد أن القرآن هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يجوز لإنسان أن يقتحم القرآن بالتفسير إلا إذا استجمع كل ما يتصل بالمفاهيم الإسلامية، مما كان القرآن ظاهراً فيه، ومما صحّ عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعن أهل بيته (عليهم السلام).

إن بعض الناس قد ينسبون إلي عمداً أو جهلاً، بأنني أرى لزوم الأخذ بظاهر القرآن، وترك السنة، ولا سيما أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، ولكن هذه النسبة غير صحيحة، وإن القراءة الدقيقة لتفسيري، ولا سيما في طبعته الثانية، تدلُّ على غير ذلك، ربما كانت هناك الكثير من الأحاديث التي تفسر آيات القرآن بأهل البيت (عليهم السلام)، حتى يخيَّل للإنسان أن القرآن نزل فقط بأهل البيت(عليهم السلام)، ولكنَّ منهجي في دراسة هذه الأحاديث بعد التثبّت من صحتها، يلتقي بمنهج العلامة الطبطبائي في«تفسير الميزان»، وحاصله: أن هذه الروايات وغيرها من الروايات التي تفسر الآيات بأشخاص معينين أو بحوادث معينة لم ترد على نحو التفسير المضموني، بل إنها تتحدث عن مصاديق، فالمفهوم القرآني ينطبق على أهل البيت(ع)، عندما يتحدث عن الحق لأنهم يجسدون الحق، وعندما يتحدث عمَّن يعلمون الكتاب، فعلي(ع) ممن يعلم الكتاب، ولم تنطلق الآيات على أساس تخصيص القرآن بذلك. إن بعض الناس يأخذون القضية، دون تدقيق علمي، ولا يلاحظون السياق، ولا يلاحظون طبيعة المفهوم الواسع للآية. ولذلك يضيقون مفهوم الآية ويحصرونها في دائرةٍ

خاصة، اعتماداً على رواية هنا ورواية هناك، دون أن يوثقوا الرواية أو دون ان يفهموها.

■ نفهم مولانا أن الإسلام الحركي والقرآن الحركي، هما الخط الإسلامي، لكن الإنسان بمقدار تفاعله مع الإسلام في حياته، يعطيه الحركية؟

●لعل هذا السؤال يعطي الصورة بشكل شعبي جيد، هناك فرق بين أن تقرأ القرآن لتكون الكلمة ميتة في عقلك وحياتك وبين أن تتفاعل مع القرآن بحيث تشعر أنه يخاطب قلبك وعقلك وإحساسك وشعورك وحياتك وحاجتك وطموحاته وحياة الناس من حولك، بحيث تشعر بأن القرآن كالشمس التي تملأ الحياة بالدفء والإشراق والحرارة، كذلك القرآن لا يغيب عنك عندما تنام وتستيقظ وعندما تدخل في الصراع، وعندما تقرأ وتحارب.

الحملة الظالمة

الاتّهامات..

■ مولانا هناك كلام أنك تعمل لتهزّ المفاهيم الأساسية الشيعية ولتفرض عليها مفاهيم سنية من خلال بعض الطروحات؟

●إنني أتصور أن بعض الذين يتحدثون عني بهذه الطريقة لو راجعوا أنفسهم لوجدوا أنني في القضايا التي أطرحها ما زلت متأخّرا عنهم، نسبةً لتقدمهم، ولكن المشكلة أن أفكارهم لم توضع تحت المجهر، أما أنا فأعتبر نفسي إسلامياً قرآنياً نبوياً إمامياً، أتحرك في فكري حيث يقودني الإسلام إلى الحركة. أنا لا أعتبر أن هناك فكراً معصوماً، إلا ما ثبت بالنص الصحيح القطعي أو الذي يملك الحجة الثابتة بطريقة علمية. وأما ما عدا ذلك فإنه فكر يجتهد فيه المجتهدون وليس هناك حجة لأيٍّ مجتهد أن يفرض نفسه على مجتهد آخر. أذكر أن بعض هؤلاء الذين قد يتكلمون عني بطريقة غير مسؤولة، قال لهم بعض الأصدقاء إن لفلان وجهة نظر ولك وجهة نظر أخرى، لكنه اعتبر أن وجهة نظره هي الإسلام. هكذا بعض الناس يدّعي أنه يملك الحقيقة المطلقة وأن الآخرين عندما يخالفونه فإنهم يخالفون الحقيقة المطلقة... وبعض الناس الذين يتحدثون عن انحرافات دينية، فإن مشكلتهم أنهم يتحدثون عن انحرافات فيما يفكرون فيه، إنني

أتصور أن مشكلتي التي عشتها هي كمشكلة السيد الشهيد محمد باقر الصدر الذي كان يُتّهم بالانحراف، وكمشكلة الشيخ الذي كان يتهم بالتسنن(١)، وكمشكلة الشيخ المفيد الذي كان يتهم بأنه ضال مضل لأنه ينطلق من العمق في تأصيل العقيدة والمذهب، والتي تتصل بطبيعة العلاقة ما بين الوعي والتخلف.

إنّنا نحترم كل فكر، ولكن نقول لأصحاب هذا الفكر، لستم بالمستوى الذي تملكون فيه الحقيقة، أنتم تملكون وجهة نظر. احترموا فكركم باحترام الفكر الآخر، ودعوا وجهة نظركم تلتقي بوجهة نظر الآخر، لتكون وجهة نظر الأقوى هي التي تمثل الحقيقة، ولو في مرحلة معينة.

اقتحام المسلّمات:

■ يُوجَّه إلى سماحتكم أنكم تطرحون أفكاراً تربك الساحة الشيعية وتهزّ العقائد الإمامية وتقتحم المسلَّمات؟

●كل الفتاوى التي أطلقتها ألتقي فيها مع علماء آخرين وأنطلق فيها من الدليل، والعالم لا يسأل عن الفتوى وإنما يُطالَب بدليلها وأما مخالفة المشهور فليست جنحة، لأننا نعلم أن الأصوليين يقولون إن شهرة الفقهاء في الفتوى ليست حجة، هذا معناه أنه لو أن أكثرية الفقهاء قالوا برأي وخالفهم فقيه آخر، لأن الحجة قامت عنده على خلافهم، فلا ضير عليه، لأن الشهرة في الفتوى ليست حجة، حتى أن الثابت في علم أصول الفقه الإسلامي الشيعي، أن الإجماع ليس حجة إلا إذا كشف بشكل قطعي عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، فيمكن للإنسان أن يخالف الإجماع إذا لم

---

(١) لعله إشارة إلى المحقق التستري أستاذ الشيخ محمد تقي المجلسي، كما ينقل المجلسي المذكور في شرحه الفارسي على كتاب «من لا يحضره الفقيه» باب الأذان.

يطمئن بأن هذا الإجماع كاشفٌ عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره.

مشكلة الذين ينتقدون هذه الطريقة أنهم لم يقرأوا الفقه بعقلية استدلالية، وإنما انطلقوا كما ينطلق العوامّ. ليس هناك فقيه يقول كيف يفتي فلان، إلا إذا قال ما الدليل على ما يفتي به وما من فقيه من الفقهاء إلا وله رأيٌ يخالف المشهور.

عصمة الأنبياء والأئمة:

■ مولانا، يتحدثون عن النبوة والإمامة والعصمة، وعن إرباك الناس وإدخال ما هو غريب؟

●إنني أقول من موقع شرعي، إن ما نسب إليّ من إنكار عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) هو كذب مائة بالمائة، بل أنني حتى فيما كنت أتحدث فيه عن بعض نقاط الضعف في الأنبياء التي أثارها القرآن، كنت أقول إنها لا تنافي العصمة، بل إنني أعتبر أن الأنبياء والأئمة معصومون بلطفٍ من الله بما لا ينافي الاختيار.

وهذا أمرٌ كتبته في كتبي وموجود، بعضهم لم يفهم كتبي ككتاب « من وحي القرآن»، لأن لا اختصاص له بالقرآن، ويحاول أن يحمل الكلام على الأسوأ.

إن هناك نوعاً من حملة تشهيرية تنطلق من عدم التقوى، وإلا فأنا مستعدٌّ، وأعلنت ذلك مراراً، أن ألتقي مع أيٍّ شخص وأناقشه في ما ينسب لي، ولعلّ بعض العلماء الذين نحترمهم، ومنهم الأخ العلامة السيد محمد ترحيني، جمع كثيراً من المشايخ وجاءوا وحاوروني وخرجوا بنتيجة أن كل هذه الأشياء ليس لها واقع، ويمكن لكم أن تسألوه.

■ البعض يقرّ أن لعلماء كبارٍ فتاوى خارجة عن المألوف، ولكن مجموع فتاواكم وآرائكم تنشئ مذهباً جديداً؟

●أنا أقول هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، بعض الناس رموني بدائهم وانسلّوا.. أنا أقول عندي كتاب «المسائل الفقهية» بجزئيه، «وفقه الشريعة» ولديّ عشرة كتب فقهية لتقرير درسي، أنا أتحدى هؤلاء أن يثبتوا أن لي فتاوى تؤلف مذهباً جديداً وأطلب منهم إحصاءها، كما أنني أتحداهم أن يكونوا قد قرأوا كتبي الفقهية.

والبعض يقول إن فلاناً لا علم له، أنا أتحداهم أن يكونوا قد قرأوا كتاباً فقهياً استدلالياً. مشكلتي أنني كما يقول ذاك الشاعر:

حكم الناس على الناس بما سمعوا عنهم وغضوا الأعينا
فاستحالت ـ وأنا من بينهم ـ أذني عيناً وعيني أذنا

■ يقولون في الاتهامات ضدكم،إنكم تقولون إن بعض المسلمات ليست مسلَّمات عقيديه، بل هي مسلَّمات للناس وتسالم الناس عليها وصارت من الأعراف. فكيف يصبح الخلط بين الأعراف والمسلَّمات؟

●قال علي (عليه السلام):« **الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق**»[1]. إذا كان العوام ومسلماتهم هم الحجة على العلماء، فعلى الإسلام السلام، إن العوام وقفوا أمام أمير المؤمنين(سلام الله عليه) عندما أراد أن يغير بعض ما تعارف الناس عليه، وقفوا وعطلوا عليه [2].

---

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم، ١٤٧.

(٢) كما في منعه من إقامة صلاة التراويح جماعة لأنها بدعة، فضج أهل الكوفة بوجهه قائلين: وا سنة عمراه.

بين الحداثة والعولمة

مفهوم الحداثة:

■ ما معنى الحداثة ومدى مطابقتها مع الإسلام؟

●الحداثة بحسب مفهومها المتداول تمثل الخط الثقافي الذي يتناول القضايا القانونية والسياسية والاجتماعية ،ويتحرك في الواقع الإنساني على أساس العقل، بحيث يكون العقل هو القوة التي تنطلق منها حركة الإنسان، ومن الطبيعي أنّ العقل يختزن العلم، باعتبار أن العلم يمثل نتاج العقل التأملي والعقل التجريدي. وعلى ضوء هذا، فإن الحداثة من موقعها الذاتي ـ الموضوعي، لا تنفتح على الماورائيات كقاعدةٍ للبحث، ومن هنا انطلقت الحداثة لتؤكد أن الدين لا علاقة له بحركية الإنسان في الحياة في الجوانب العامة، فلا علاقة للدين بالتشريع ولا بالسياسة والاجتماع، لأن الدين لو كان حقيقة فإنه يمثل علاقة الإنسان بربه،ولذلك، فإننا لا نستطيع أن نرجم الحداثة أنّها مضادّة للدين، كما لا نستطيع ان نتحدث بأنها منسجمة مع الدين، فالدين يقع خارج نطاق الحداثة، وربما يرجع الكثير من الحداثويين الدين إلى عوامل اجتماعية أو ثقافية أو إنسانية معينة، ليعزلوه عن الغيب وما وراء الطبيعة كحقيقة.

على ضوء ذلك، فإن موقفنا الإسلامي من الحداثة كمنهج عام، لا يمثل موقفاً إيجابياً بالمطلق، ولكننا نستطيع أن نأخذ من الحداثة عقلانيتها، باعتبار أن الدين، والإسلام بالذات، يجعل العقل أساساً لكل عقائده، ولكل منهجيته في الحياة، ويرى العلم قيمةً فوق القيم، ولذلك فنحن لا نختلف مع مذهب الحداثة في احترام العقل وتقديره، ولكنا نعتقد أن العقل لا ينفي الدين، لأن نفي أيٍّ شيء يحتاج إلى دليل، والعقل لا يملك أن ينفي الغيب، وإن كان لا يجد الأدوات لإثباته ذاتياً والدخول في تفاصيله، بل إن العقل يؤسس قاعدة الإمكان في الغيب وينفتح على إثبات النبوة بالوسائل التي يقتنع من خلالها بأنها حقيقة وبأن هناك غيباً، وإن كان العقل لا يملك الدخول في تفاصيل الغيب، فنحن نعتقد أن العقل بالوسائل المطروحة بين يديه يمكن أن يحدثنا عن أسرار الكون التي تطلّ بنا على الله، أما ذات الله، وتفاصيل الغيب، فنحن نستمدّها من النبوّة، التي نعتقد أن العقل أو العلم يملك الوسائل لإثباتها، لذلك فنحن نعتبر العقل أساساً، ولو أحصينا كلمة العقل الواردة في القرآن، لرأينا أنها تفوق المئات، حتى أن القرآن ربط بين العقل وبين الوعي للحقائق، فقال سبحانه: ﴿**إنما يتذكر أولو الألباب**﴾(الرعد:١٩) يعني أولو العقول، واعتبر أن غياب العقل وغياب المعرفة يؤديان بالإنسان إلى دخول جهنم. ﴿**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾ (الملك:١٠)وقد ورد عندنا في الحديث الشريف على نحو التصوير: «**إن الله لما خلق العقل، قال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أعزّ عليّ منك، إيّاك آمر وإياك أنهى، وبك أثيب وبك أعاقب**»(١).

---

(١) أصول الكافي،ج:١، ص:٢٦.

تأويل النص لصالح العقل:

■ **وإذا تعارض العقل مع النص الديني؟**

●نحن نؤكد على العقل ونعتبره أساسياً في انتاج الحركة، فإذا تعارض العقل القطعي مع النص الديني، فلا بد أن نؤول النص الديني لمصلحة العقل، لأنه لا يمكن أن يكون هناك نص مخالف للعقل القطعي. قد لا يستطيع العقل أن يؤكد نصاً دينياً لأنه لا يملك الوسائل إليه، ولكنه لا يملك أن ينفيه، لأنه لا يملك الدليل على النفي، كما هو الحال في الحديث عن مخلوقات خارج نطاق الحس ، كالملائكة والجن، فالعقل لا يملك أن يؤكد الملائكة والجن بشكل مباشر، لكنه لا يستطيع أن ينفي ذلك، لأنه لا يملك الدليل على النفي، وربما نجد بعض الناس يقولون هذا خرافة، إن هذا غير معقول، لكن الصحيح أنه غير مألوف. ونحن نعرف أن الألفة لا تمثل الحقيقة، كما أن عدمها لا ينفي الحقيقة، ولو أن أناساً عاشوا في قرون سابقة وحدثناهم عن الاختراعات الحديثة، لقالوا إنها خرافة أو إنها أمور غير معقولة، وكأنهم يقولون إنها غير مألوفة.

لذلك نقول، إننا من حيث القاعدة نؤكد العقل كأساسٍ لحركة الإنسان في الحياة، فما يثبته العقل بشكل مركز ومدروس نثبته، وما ينفيه ننفيه، لكن علينا أن نعرف ما هو العقل،لأن التجارب والثقافات المعينة قد تخلق عقلا على صورتها أو بمحدوديتها.. وقد تناقش وتحاور الآخر من خلال ذلك، ولكن لا يمكنك أن تعتبر أن ما عندك يمثل الحقيقة.

هل الحداثة كفر؟

■ **يعني أن الحداثة بالمعنى الأول هي حرام وكفر؟**

● وعلى هذا الأساس يمكن أن ننطلق من موقع العقل لنناقش الكثير من الأفكار والمفاهيم، لنرفض التخلف الذي ثبت بالعقل أنه لا يمثل المنهج الصحيح، ولنناقش الماضي، أي ما خلَّفه الأقدمون من تراث تحركوا فيه على أساس عقلهم الخاضع لتجاربهم الثقافية أو تجاربهم البيئية. ويمكن أن يكون لنا تجاربنا التي تختلف عن تجاربهم في الفكر أو الفقه، أو علم الكلام ومناهج البحث التأريخي والاجتماعي والفلسفي، والمهم أن لا ننطلق في مناقشة الماضي من عقدة التحديث، تماماً كما لا يصحّ أن ننطلق بذهنية تقديس الماضي في بعده الزمني..

من وجهة نظرنا الإسلامية هناك مقدَّس وهو النبوّة، وما يتبعها من الإمامة، أما ما عدا ما يتصل بالنبوة والإمامة والقرآن، فليس هناك مقدَّس، ولذلك فإننا نملك الحرية في أن نناقش كل ذلك التراث الذي كان نتاج أفكار العلماء، لكن بالطريقة العقلانية ـ الموضوعية، ضمن الضوابط العقلية الأساسية ككلّ ضابط في أيّ علم. نحن لا نتحدث عن التحديث كعقدةٍ ضد الماضي، بل نتحدث عن المبدأ وهو إمكانية مخالفة الأقدمين كما كان الأقدمون يخالفون بعضهم بعضاً، وينقد بعضهم بعضاً، وكان هناك جيلٌ متأخر يخالف الجيل المتقدم. وما كان بديهة في الجيل المتقدم، ربما ناقشه الجيل المتأخر والعكس صحيح.

لذلك يمكن أن نعيش معنى الحداثة في هذا الاتجاه، ويمكن أن تحرك الحداثة في عملية إنتاج العلم، والبحث عن أسرارا الكون، في محاولةٍ للانفتاح على الكون كله لإنتاج البرامج المتعلقة بحاجات الإنسان وبقضاياه، ويمكن أن نأخذ بالعلم في فهم الكون، ولكن أكرر القول بأن علينا أن لا ننطلق بالحداثة كعقدة، لنأخذ بها بشكل مطلق، فالحداثة ليست شيئاً

مقدساً حتى عند أصحابها، بل إنها تمثّل خطأً ثقافياً يستند على أبعاد معينة وينطلق من خلال حركة الفكر في الإنسان وقد يخطئ وقد يصيب. وعلى ضوء ذلك، يمكن لنا أن ندخل الدين عقيدة وشريعة في قلب الحداثة، إذا أخذت الحداثة بالموضوعية في البحث والعقلانية في الحكم وفي التصور، لنستفيد من هذه الموضوعية والعقلانية التي تزعم الحداثة أنها ترتكز عليها، لنفتح للدين مجاله في قلب العصر.

إن مشكلتنا التي نعانيها في الكثير من الأوضاع هي مشكلة الانفعال الذي يحتضن التخلف وينطلق من الجهل، وأنا أتصور أنه كلما ازددنا عقلانيةً موضوعيةً ازددنا انفتاحاً واستطعنا أن نكتشف أن الدين يمثل حقيقة كبرى.

بين الديمقراطية والحداثة:

■ أنتم رفضتم مصطلح الديمقراطية لأنه يقوم على فلسفة معينة، فربّ قائل إنه كيف يرفض السيِّد مصطلح الديمقراطية ويقبل بمصطلح الحداثة الذي هو بدوره يقوم على فلسفة معينة؟

● الفرق بين مصطلح الديمقراطية ومصطلح الحداثة أنَّ مصطلح الديمقراطية في طبيعتها الفكرية الحقوقية يعني أن الشعب هو مصدر السلطات، وأن الله ليس وارداً في الحساب بكل ما يتصل بالحياة العامة للإنسان،ونحن نناقش في الديمقراطية هذا الجانب وليس كونها مظهراً من مظاهر تعبير الشعب عن آرائه أو كونها تمثل رفضاً للاستبداد، بل نحن من القائلين بأنه إذا دار الأمر بين الديمقراطية والديكتاتورية في غياب الإسلام فنحن مع الديمقراطية، أما مسألة الحداثة تعبير كتعبير العصرنة، والحداثة ليست مفهوماً فكرياً يرتكز على قاعدة تختلف عن القاعدة الدينية، فهي

تُعبِّر عن المنهج الذي يجعل الإنسان في كل عصر من العصور يدرس كل قضاياه وكل مفاهيمه وخططه من موقعٍ عقلاني موضوعي، بحيث لا يمثل الامتداد الأعمى لما قبله ولا يقدِّس النتاج البشري القديم، بل يعتبر أن لكلِّ جيلٍ من الأجيال ولكل عصر من العصور فكره ومنهجه وخططه التي قد تلتقي مع بعض ما كان في الماضي وقد تؤسس لشيء ، في الحاضر ليكون الانطلاقة للمستقبل، ومن الطبيعي أن هذه الذهنية قد تلتقي بالإسلام، باعتبار أن الإسلام لا يقدس الماضي البشري، ليكون الانطلاقة للمستقبل ومن الطبيعي يقدس الوحي الإلهي وكل من يتصل به، والوحي يركز على عقلانية الفكر ويرفض للإنسان أن يسقط تحت أقدام الماضي، ولهذا رأينا أن القرآن الكريم يذم التقليد، عندما قال تعالى :﴿**قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون**﴾(الأحزاب:٢٣) وقال: ﴿ **وإذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون**﴾(البقرة:١٧٠). ثم نجد أن القرآن الكريم بحيث كل جيل من الأجيال تحمّل مسؤولية كسبه الفكري والعملي: ﴿**تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عما كانوا يعملون**﴾(البقرة: ١٣٤). وهكذا يعتبر التغيير قاعدة لحركة الإنسان وتطوره.

لهذا فالإسلام لا يبتعد عن الحداثة إذا أردنا بها اعتبار العقل أساساً للتفكير، لأن الإسلام يعتبر أن العقل هو الأساس للعقيدة، فلا يجوز لك أن تقلِّد في العقيدة. أما بالنسبة إلى الشريعة، فإنها تمثل القاعدة التي امتداداً طبيعياً لمعطيات العقيدة، ومن الطبيعي جداً أن الحداثة قد تنشط باتجاه ما فتنحرف عن الإسلام، كما انحرفت، وقد تلتقي بالإسلام، تماماً كما هي

الحالة في التاريخ، فلطالما وجد إلى جانب النبوات، شرك وكفر وتمرد، فليس هناك فرقٌ بين العصر الحديث والعصور الماضية في ترافق الإيمان مع الكفر والانحراف والاستقامة. لكن هذا العصر أصبح يملك من التقنيات ما لم تملكه العصور السابقة. ولهذا نحن نختلف مع الحداثة التي يراد منها الخط الفكري، الذي يراد منه تحريك الإنسان المعاصر باتجاه الإلحاد أو العلمنة أو المادة أو ضد مصلحة الإنسان، فنحن نختلف مع هذه الحداثة لأننا نختلف مع هذا الفكر، كما يختلف هذا الفكر معنا.

نحن نعتبر أنفسنا حداثويين عندما نقدّم الإسلام بأسلوب جديد، وبصورة جديدة، وبطريقة جديدة، بهدف تقديم الإسلام وتحريكه في الواقع، كما أننا نلتقي بالحداثة بكل نتاج العلم، على مستوى التكنولوجيا وعلى مستوى اكتشاف أسرار الكون، لا بل إن هذا مما يؤكد القاعدة الإيمانية، لأننا عندما نكتشف العالم أكثر، كلما نكتشف الله أكثر: ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾(فاطر: ٢٨)، لهذا قد تختلف النظرة إلى الحداثة باختلاف مفهوم الحداثة، فإن كان مفهوم الحداثة هو هذه الخطوط الفكرية التي تنطلق من القاعدة المادية والتي تعتبر المادة أساساً لكل شيء وأنه لا مجال لله ولا للدين فنحن لسنا حداثويين، بل نعتبر الحداثة كفراً. ولكننا عندما نعتبر الحداثة منهجاً يرتكز فيه الفكر على أساس العقل والموضوعية في مواجهة الاختلافات، فإننا لا نتعقد منها.

التحديث في العقائد:

■ **هل أفهم أن في الحداثة أمرين؛ مسألة العقائد والتي لا يمكن الدخول لها، والثاني مسألة التقنيات؟**

●أريد أن أعبر بدقة أكثر وموضوعية، وهو أننا مع الحداثة إن كانت منهجاً لحركة الإنسان في اكتشاف الأشياء على مستوى المفاهيم وعلى مستوى العقيدة والواقع، والبحث عن الأشياء بطريقة عقلانية موضوعية تستهدي مفردات العقل وحركته، فنحن نعتبر أن العقيدة كانت ثمرة عقل ولا قيمة لعقيدة بلا عقل، لكننا عندما نضع العقل في ساحته الواقعية فإننا نرى أن العقل بمعنى الإدراك قد يتغذَّى من ثقافة معينة وهذا لا يبقى عقلاً بل ثقافة فرضت نفسها على الإدراك، أو أنه يتغذى من بيئة متخلفة، فينتج عن ذلك عقل متخلف. لذلك نقول إن العقل الذي يمثل شيئاً من القداسة هو العقل الفطري، أما العقل التجريبي أو الثقافي، فإننا لا نتنكّر له، لكن لا نعتبر ان نتائجه حاسمة بشكل قطعي، فلينطلقْ العقل بكل رحابته وليتحرر من الغريزة ومن تقليد الآباء والمألوف ونحن نؤمن بنتائجه، ومن المعروف أن العقل رسول من الداخل كما أن الرسول عقلٌ من الخارج.

■ إلى أي مدى يطال التحديث؟

●نحن مستعدون أن نحدّث الفقه في قواعده، وفي أساليبه، في طريقة العرض، ونحدّث الأصول والأساليب التربوية والتفسير، لكن ذلك لا يمنع من بقاء الأصل، فالتحديث ليس بالثورة على الأصول بل في محاولة فهم الأصول بطريقة عقلانية لا تضع أمامها من قال ذلك ومن قال بهذا من العلماء، أي من غير الشخصيات المعصومة.

■ الإشكالية هي عندما يتجه التحديث باتجاه العقائد، وهذه الإشكالية تؤخذ عليكم؟

●اعتقد أنهم لم يقرأوا ما أقول، فقد صرَّحت أكثر من مرة وفي أكثر من مناسبة ومداخله أنني لا أعيش تحت تأثير عقدة التجديد، لأن القديم قد

يكون أكثر جدّةً، ليس عندنا عقدة الحداثة، لكننا نقول لقد فكر الأقدمون بطريقة معينة في بعض مفردات العقيدة، وفهموا منها أشياء وربما تفهم منها أشياء أخرى، وقد نكتشف خطأهم في فهم العقيدة في تفاصيلها، فليست المسألة فرض الحداثة على العقيدة أو إيجاد ثورة عليها، بل القضية أن العقيدة منها ما يتصل بالعقل ومنها ما يتصل بالنص، ونحن يمكن أن نفكر عقلانياً كما فكروا في ما يتصل بالعقل ولا ندّعي لأنفسنا الحقيقة المطلقة، أما في ما يخصّ النص فنقول إنه كما أن العلماء الأقدمين ـ ونحن نقدّرهم ونحترمهم ونحن نتاج أفكارهم ـ فهموا النص بطريقة معيَّنة تتناسب مع حجم المعارف التي امتلكوها، فإنّ بإمكاننا مع تطوّر العلوم واتساع المعارف أن نفهم النص ولو بطريقة أخرى، لأننا لا نقلِّد الآخرين في فهمهم. نحن نقول لا مقدسات للماضي غير المقدَّس، والمقدس لا يخضع للماضي والحاضر والمستقبل. وما عدا النبي والإمام والقرآن فلا قداسة له. ونحن نجد أن النبي والأئمة تحدثوا عن العقل كما تحدث القرآن، لذلك نحن لا نعيش عقدة الحداثة، بل نفكر وأمامنا مصادر وللجميع أن يناقشوا.

عقدة الحداثة:

■ هل يمكن القول إن من سبقوا من العلماء كانوا حداثويين؟

● إن النبي (ص) والأئمة(ع) يتحدثون عن العقل كما تحدث عنه القرآن، ويتحدثون عن ضرورة أن ينفتح الإنسان ليفكر كما أراد له القرآن. وهم يقولون إن ما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فذروه، ولهذا نقول إن ما وافق كتاب الله من الحداثة فنأخذه والا فلا، لأننا لا نعيش عقدة الحداثة كما لا نعيش عقدة الثورة. نحن نقول إننا نفكر وأمامنا مصادر للفكر، وعلينا أن نفكر كما فكّر الآخرون ونصل إلى النتائج كما

وصلوا إليها، وكما أننا نناقش الآخرين في ما نتصور أنهم اخطأوا فيه، فمن حقّ الذين يأتون بعدنا أن يناقشوا طروحاتنا. إن على كل إنسان أن يعيش عصره، لكنَّ هناك من خضعوا للتقليد وسيطرت عليهم شخصيات معينة كأنهم قدسوها دون عنوان التقديس.

لا نختلف من موقع المزاج:

■ عندما ندخل في التفاصيل، قد تدخل في الاستحسان عن غير قصد، فندخل في متاهات لا نعرف مداها، فلماذا لا تضبط الإيقاع؟

● نحن عندما نتحدث عن هذه القضايا نتحدث عن الخط المبدئي في الإسلام، وأما أن يخطئ الإنسان فهذا أمر طبيعي، لكن نحن عندما نريد أن نختلف مع مَنْ تقدَّمنا مما نكتشف خطأه، فلا بد أن نختلف من موقع القاعدة لا من موقع المزاج، لذلك كما أننا نناقشهم من موقع القاعدة فنريد للآخرين أن يناقشونا من موقع القاعدة.

دين جديد.. فقه جديد:

■ لكن قد يقال أن الخروج على الماضي هو خروج عن العقائد؟

● عندما ترتبط المسألة بي بما قد يتحدث بعض الناس عنه، وأنه لدينا فقهٌ جديد أو دين جديد، فنحن نقول ليس هذا الكلام علمياً، لأن الآخرين لا يملكون إحصائيةً لما صدر مني من فكر ومن فقه، كما أنهم لم يدرسوا القواعد الفكرية والفقهية التي بنيت عليها أفكاري وفتاواي.

الاستحسان ظن:

أما حديثهم أنني أنطلق من خلال الاستحسان فإني صرَّحت عشرات

المرات بأن الاستحسان ليس منهجي لأن الاستحسان إذا لم يصل إلى درجة القطع - والقطع حجة - فهو ظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً، كما أنني قلت إن القياس ليس حجة لأن القياس يمثل وسيلة ظنية في فهم المصالح والمفاسد.

لذلك فإن حديث كثيرٍ من الناس واتّهامي بأنني أبني فتاواي على الاستحسان ليس صحيحاً، بل هو رجم بالغيب وقول بغير علم لأن هؤلاء لم يقرأوني جيداً ومشكلتي هي مع الذين لا يقرأونني.

■لكن تحت عنوان إدخال الحداثة والعصرنة وغيرهما من العناوين الكبيرة قد يضيع المسلم؟

● نحن في حديثنا تحدثنا عن العصرنة والحداثة ركزناها على قاعدة، وقلنا إذا أريد منها المنهج فنحن معها، وقد يؤدي المنهج إلى ما تريد أو إلى ما لا تريد. أما إذا أريد بها المفردات الفكرية التي أخذ بها العالم المعاصر والغرب المعاصر فنحن ضدَّها.

■ عندما تقول هذه الفكرة ليست استحساناً، باعتبار أن الاستحسان ليس حجة، لكن قد يأتي الآخر فيقول هذا استحسان؟

● أنا شعاري مع الآخرين بكل محبة ولن أستعمل كلمة التحدي، ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كننتم صادقين**﴾ (البقرة: ١١١) لديّ كتب فقهية مطبوعة ولديّ دروس خارج، أي الدروس العالية الفقهية مسجّلة، وأنا يمكنني أن أحاور من يستجيب للحوار وليثبتوا لي أين أخذت بالاستحسان، لا اريد أن أعتبر نفسي معصوماً، فقد أخطى كما قد يخطئ كثير من المجتهدين الذين كانوا يصرون على فتوى في مدى ستين سنة ثم غيروا الفتوى بعد ستين سنة، بعد أن اكتشفوا أن هناك خطأً في الأسس

التي ارتكزوا عليها ، لكني إنما أتحدث عن الكلمات التي ترتكز على العقدة ولا ترتكز على العلم.

العولمة والموقف منها:

■ **مولانا الحداثة بالمعنى العام؟**

● قلت إذا كانت الحداثة هي تلك الخطوط الفكرية التي يتداولها الناس في الفلسفة المادية وفي الحريات المقلقة فنحن بهذا المعنى لسنا حداثويين، بل نقول هذا كفر، كما نقول في العولمة إنها إذا كانت تنطلق من حالة سياسية لإلغاء الخصوصيات الفكرية والقومية للشعوب، وبالتالي إلغاء الجانب الانساني منها، مستغلّة ذلك من أجل السيطرة على العالم فنحن ضد العولمة.

أما إذا كان المراد من العولمة هو أن يكون هناك فكر عالمي يلتقي عليه كل الناس فنقول إن الإسلام هو دعوة عالمية.

■ **ما قصة أن دين الله لا يصاب بالعقول؟**

● المراد بذلك كما يقول الفقهاء والأصوليون، أن العقول الاستحسانية الظنية لا تكون مدركاً للحكم الشرعي.

■ **العولمة مولانا مرتبطة بالحداثة إلى حدٍ ما؟**

● العولمة عندما انطلقت، انطلقت من موقع سياسي أمريكي يستهدف تذويب كل الخصوصيات للشعوب، وكل مواقع القوة، لأن الخصوصيات الموجودة في التنوعات الإنسانية تعتبر مواقع قوةٍ لحماية هذا الشعب من الحالة الاستكبارية، لهذا نقول: العولمة انطلقت لتسقط كل عناصر القوة لدى الشعوب ليكون الأقوى هو الذي يفرض نفسه ثقافياً

وسياسياً واقتصادياً على كل الواقع المعاصر. وهذا الجانب في العولمة نحن نحاربه بكل قوة، أما العولمة بمعنى أن يكون لنا فكرٌ عالمي يؤمن به الناس جميعاً على أساس ما يكتشفون فيه من حقيقة، سواءً في الديانات أو الأفكار الانسانية العامة، وأن يكون هناك اقتصاد عالمي تتكامل فيه الشعوب، بحيث ينفتح اقتصادٌ على اقتصاد فيعطي كل شعب مما لديه إلى الشعب الآخر، ويأخذ ما يحتاجه، وأن تكون السياسات متناسقة لنحفظ للشعوب حرياتها وعدالاتها وخصوصياتها على المستوى الإنساني، فنحن نرحب بمثل هذه العولمة، وقد قلنا إن الإسلام جاء ليكون للناس كافّةً كما أن الإسلام عندما أطلق الفكرة الإنسانية احتفظ بالتنوعات﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم**﴾(الحجرات:١٣). فقد أكد الجانب الإنساني الأشمل وجعل خصوصيات الشعوب والقبائل وسيلةً من وسائل التعارف الإنساني، والتعارف ينطلق من خلال تبادل الخبرات وتكامل الطاقات.

العولمة في الإسلام:

■ **لماذا ننتظر الغرب ليطلق المصطلحات التي تختزن مفاهيم معينة علماً أن الإسلام تضمَّن الحداثة والعولمة لأنه دين عالمي؟**

● الإسلام دعا إلى التغيير :«**إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**».

زمام المبادرة بيد الآخرين:

■ **هذا الذي قصدته مولانا، لماذا لم تستعملوا مصطلح التغيير بدل مصطلح الحداثة؟**

● إن المشكلة هي أن الآخرين هم الذين يملكون زمام المبادرة في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، لأنهم استطاعوا أن يأخذوا مواقع القوة، لذلك فإنهم ملكوا زمام المبادرة، ومع الأسف صار دورنا هو أن نفكر بما يطلقونه وبما يفكرون به من أجل حماية أنفسنا، وإلا فإنني كتبت قبل اربعين سنة مقالة حول اننا علينا أن لا نتحرك في فكرنا الإسلامي من خلال الدفاع عن الشبهات التي يطلقها الآخرون، لأن معنى ذلك أننا نفكر في المناخات التي يُحضّرها الآخرون، بل علينا أن نطلق الفكر الإسلامي من خلال أصالته، ما يعني أن نبني الفكر الإسلامي ونؤصله ونطرحه للناس، لا على أساس أن يكون ردَّ فعل لما يطلقه الآخرون، بل على أساس أن يكون فعلاً والآخرون يفكرون به. لعل المشكلة تكمن في موازين القوى في العالم، فالمسلمون لا يمثلون قوة اقتصادية في العالم أو سياسية أو أمنية أو ثقافية، لذلك فقد مُنعوا عن تسلَّم زمام المبادرة، فأصبحت المسألة عند المفكرين المسلمين هي أن الغرب عندما يطلق أيّة مبادرة لا بد أن يدرسوها، ليفكروا ماذا في داخلها من النقاط السلبية والإيجابية من أجل حماية الإسلام مما قد يدخل عليه من هذه العناوين التي قد توحي بالخير وهي تختزن الشر مثلاً.

■ تقولون إن المعادلة الجديدة أن الإسلام يحتاج إلى قوة كي يمتدّ؟

● قد لا يكون هذا الكلام دقيقاً، أنا لا أقول إن الفكر يحتاج إلى قوة ليتمدد ويتّسع، إنك عندما تملك موازين القوة في الاقتصاد وفي السياسة والأمن والثقافة، فإن الظروف الموضوعية التي تنتجها هذه القوة تجعلك في حركة دائمة من أجل تحريك القوة للوصول إلى أغراضك، بينما عندما لا

تملك موازين قوة لا تملك ساحةً واسعة، فإن من الطبيعي أن تفكر من خلال الساحة التي تتحرك فيها، لأنك لا تجد فرصة لتطلق أفكارك، ولهذا فنحن لا نستطيع أن نطلق العولمة الاقتصادية، لأننا لا نملك شركاتٍ عالمية تستطيع أن تتجاوز الحدود، ولا نملك المراكز الثقافية والعلمية التي تنفتح على كل العالم حتى تدعو العالم وتقنعه بما عندها. لا أقول إن الفكر يحتاج إلى قوة، بل إن موازين القوة وحركيتها تخلق لك ظروفاً موضوعية تساعدك على طرح الكثير من أفكارك.

■ لو استحضرنا بعض نقاط العولمة في الإسلام لوجدنا أن الإسلام دين عالمي، القرآن هو كتاب عالمي، فكرة الإمام المهدي فكرة عالمية؟

● أحسنت، نحن مثلاً في فكرة الإمام المهدي التي قد يناقش الكثيرون من الناس من المسلمين وغير المسلمين فيها من ناحية مفرداتها التاريخية ، نجد أن لها دائرة خاصة، وعندما نريد أن نخرجها من دائرتها الخاصة ـ وأنا لا أريد أن أخرجها من ذلك وإنما أريد أن لا نحبسها في هذه الدائرة ـ نجد أن هذه الفكرة تعني الإيمان بالعدل الشامل، وأن على الذين ينتظرون الإمام المهدي أن يفكروا في العدل في حجم العالم، فالإمام(عج) يأتي ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، فهي فكرة تهيئ الإنسان للتفكير بالعدل كله.

■ يعني أنّنا ضد العولمة إذا جاءت للقهر والسيطرة وإلغاء خصوصيات الشعوب ؟

● العولمة بالمعنى الذي يؤسس للقاء إنساني بحيث يتكامل اقتصاد الشعوب وتتكامل الطاقات وتنفتح الأفكار على بعضها البعض وتتحرك

الخبرات ليتبادلها الناس لتكون أساساً للتعارف ولتكون القيمة السائدة هي أن أكرمكم عند الله أتقاكم، وأن أكثر الناس التزاماً بإنسانيته المنفتحة على الله هو الأكثر التزاماً بالعدل وهو الأكرم عند الله. عندما تكون العولمة بهذا المعنى فنحن من أول أنصارها.

■ أنتم اطلقتم مصطلح العولمة عندما قلتم: أنا أسعى لاسلمة العالم؟

● لأن النبي كان يسعى لأسلمة العالم ﴿**وما أرسلناك إلا كافّةً للناس بشيراً ونذيراً**﴾(سبأ: ٢٨)﴿ **قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً**﴾ (الاعراف: ١٥٨).

الإسلام والدولة

دولة الرسول النموذج الأول:

■ **هناك طرح حول دولة الخلافة مقابل دولة الإمامة، وبتعبير آخر دولة المعصوم عند الشيعة؟**

● عندما ندرس دولة الإمامة المعصومة في الجانب النظري، فهي تعبر عن دولة الإسلام في كل مكان، والتي تنطلق من قاعدة العدل في كل المجالات؛ عدل الإنسان مع ربه بأن يوحده بالعقيدة والعبادة والطاعة، وعدل الإنسان مع نفسه بأن لا يقود نفسه إلى ما يضرها، أو ما يعرضها إلى عقاب الله، بل يوجهها إلى ما يسعدها ويريحها، ويجعلها في مرضاة الله، وعدل الإنسان مع مجتمعه، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وهذا ما عبر عنه القرآن الكريم﴿**ولا يجرمنّكم شنآن قومٍ على تعدلو اعدلوا هو أقرب التقوى**﴾(المائدة:٨).﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين**﴾(النساء:١٣٥)، وهكذا نقرأ في القرآن الكريم في سورة الحديد، أن الله أقام الرسالات كلها على أساس العدل، حيث إن الدين كله، في كل خطوطه وتشريعاته، يتحرك

على ضوء قاعدة العدل ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾ (الحديد:٢٥) فالحياة كلها في تشريع الله هي حركة عدلٍ مطلق. وعلى ضوء هذا، فإن من مسؤولية الحكومة الإسلامية أن تهيئ كل الوسائل ليقوم الناس بالعدل، سواء في حركة تطبيق الشريعة أو في حركة الوسائل والأهداف على مستوى الواقع السياسي والاجتماعي والأمني وما إلى ذلك.

ويمكن أن نقدم سيرة الرسول في دولته، التي كانت تمثل النموذج في خط الاستقامة على العدل، كنموذج لدولة الإسلام الأولى، والتي كانت لا تملك الكثير من التعقيدات الإدارية أو السياسية، باعتبار أن الظروف التي ولدت فيها، كانت ظروفاً لا تحمل الكثير من العمق والتعقيد، بل كانت تعيش البساطة في علاقة الحاكم بالناس، وعندما تقرأ سيرة النبي(ص) ترى أنها السيرة المشرقة، التي يعيش فيها النبي مع الناس كأحدهم، رغم اتّصافه بصفة النبوة وصفة القيادة، وهذا ما تحدث عنه أصحابه بأنه كان كأحدهم، حتى أن القادم الذي كان يجيء إلى رسول الله، والمسلمون مجتمعون مع النبي، كان يقول أيكم محمد، وكان(ص) منفتحاً على الناس، حتى أنه تقبَّل الكلمات غير المسؤولة التي تصدر عن بعض الناس الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام، وكان لا يعاقب أحداً على ذلك.

لقد قرأنا في سيرة النبي أنه في آخر حياته، وقف ليحدث المسلمين عن برنامجه الذي طبقه في حياتهم، فقال «**أيها الناس، إنكم لا تعلقون عليّ بشيء، إني ما أحللت إلا ما أحلّ الله، وما حرّمت إلا ما حرّم الله**»، وكان يطلب من المسلمين إذا كان لأحدهم عليه حق أو دين أو قصاص أن يقتصّ منه قبل أن يلقى ربه، وكان يقول لهم: «**لا يقولن أحدكم إني أخاف**

الشحناء من محمد ألا وإن الشحناء ليست من شأني، إن أولى الناس بي رجل كان له عندي شيء من ذلك فحللنني أو أخذه ، ألا إن فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة»، كان يعيش مع الناس، بكل عفويته وبساطته وبكل صدقه، وقد حدثنا الله عنه في الجانب الأخلاقي، في قوله تعالى: ﴿**لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتّم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم**﴾ (التوبة: ١٢٨)، وبهذا نستوحي أن على القائد في الدولة الإسلامية أن يعيش هموم الناس وآلامهم ، بحيث يعزُّ عليه ويؤلمه ويثقل قلبه، كل الجهد والتعب والمشقة التي يعيشونها في حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأن يحرص عليهم، بحيث يتابع كل الوسائل التي يمكن أن تحميهم من أنفسهم ومن الناس، وأن تدفعهم لأن يعيشوا الحياة براحة وطمأنينة وسكينة.

دولة الإمامة المعصومة:

وعندما نقترب من مسألة الدولة في الإمامة المعصومة، فإننا نجد النموذج الذي يمثله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع)، فإنه انطلق على أساس أن يؤكد العدل في الواقع كله، ولذلك عندما جاءه بعض الناس وطلب منه أن يأخذ من بيت المال ما يرشي به رؤساء العشائر وأصحاب النفوذ في المجتمع، ليؤكد حكمه ويقوّيه، قال لهم: «**أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور.. لو كان المال لي لساويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله**»[١]، وكان يقول لمن يطلب منه أن يعمل بأساليب الدهاء واللعب على الحبال: «**قد**

(١) نهج البلاغة، الخطبة١٢٦.

يرى الحُوَّل القُلَّب وجه الحيلة دونها حاجز من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين»(١) وكان يعتبر أن الخلافة والإمامة ليست طموحاً يسمو به الإنسان، ولكنها مسؤولية، حيث لا تلامس الخلافة أو الإمامة ذاته، ولكنها تلامس مسؤوليته، وذلك هو قوله لابن عباس، عندما رآه يخصف نعله: **«أترى إلى هذه النعل، والله لهي أحب إليّ من إمرتكم، إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً»**(٢).

وكان يقول للناس في الخطبة الشقشقية وهو يتحدث عن المشاكل التي عاشها في إبعاده عن حقه: **«لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء، أن لا يقاروا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم أهون عندي من عفطة عنز»**(٣)، وهكذا نجد أنه كان يجلس مع يهودي يدَّعي عليه درعاً كان الإمام يلبسه. ووقف مع اليهودي أمام قاضيه شريح. دون أن يشعر بأي مشكلة في هذا المجال، وكان يمارس الرقابة على الأسواق والواقع بشكل مباشر.

عليّ إمام الحوار:

وكان يؤمن بحرية الناس في أن يفكروا بطريقة مغايرة، ولذلك حاور الناس حتى في خلافته، فقد حاور طلحة والزبير عندما جاءا إليه وطلبا منه اقتسام السلطة. حاورهما واستنفد كل أساليب الحوار معهما، وهكذا حاور

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٤١.

(٢) م.ن، الخطبة٣٣.

(٣) م.ن، الخطبة٣.

معاوية، وعندما ندرس الرسائل بينه وبين معاوية نجد هناك أبلغ أساليب الحوار الذي انتهجه من أجل أن يعيد معاوية إلى الطاعة، وهكذا بالنسبة إلى الخوارج الذين كفّروه ونسبوا إليه الشرك، لأنه حكّم الرجال في دين الله، وقالوا لا حكم إلا لله. وقد حاورهم بنفسه ومن خلال ابن عمه عبد الله بن عباس، ولم يعرض لهم بسوء وترك لهم كل الحرية، لكنهم عندما عاثوا في الأرض فساداً وبدأوا يقطعون الطريق ويقتلون الأبرياء، عند ذلك قاتلهم الإمام علي (عليه السلام).

التنظيم الإداري عند علي(ع):

و إننا عندما نريد أن ندرس التنظيم الإداري الرائع للدولة الإسلامية في عهد الإمام علي(ع)، فإننا نقرأ عهده لمالك الأشتر عندما ولاّه مصر، والذي لا يزال الإداريون يقرأونه بعمق وبدقة،لأنهم يرونه أول وثيقة إسلامية في الإدارة بالطريقة التي تبعث على الاحترام والاعجاب، وعندما كان يستعمل الولاة ، لم يجد دوره فقط أن يوجّه إليهم التعليمات، لكنه يعظهم ويرشدهم وينصحهم ويلاحق كل أخطائهم، وينبّههم عليها. وإني أعتقد أنّه لو درسنا علياً(ع) في نهج البلاغة الذي يشتمل على الكثير من حواراته وتوجيهاته للمجتمع والكثير من تعاليمه لولاته، فإننا نجد الدولة النموذجية التي يمكن لها أن تحقق الخير والرخاء للمسلمين.

الدولة المعاصرة وحفظ النظام:

■ هذا في الخط العام لدولة الإمام، إلا أن الشيعة اليوم لا يقولون بدولة الإمامة إلا بوجود المعصوم؟

● إن دولة الإمامة بالمعنى المباشر، بأن يكون الإمام موجوداً ويباشر

القيادة، هذه ليست لها فرصة واقعية، بسبب غياب الإمام (عجَّل الله فرجه) في العقيدة الإسلامية الشيعية، ولكنّ وجود الدولة في هذا العصر أمر ضروري، إذ من الطبيعي أنه لا يمكن للحياة أن تعيش في فوضى، لأن ذلك مما لا يرضى به الله سبحانه، فيجب إقامة سبل حفظ النظام بكل الوسائل التي تحفظ نظامهم دون أن تبتعد عن الخط الشرعي. وعلى ضوء هذا، فلا بد من دولة إسلامية، وقد اختلف الرأي حتى عند المسلمين الشيعة من خلال مفكّريهم، بين من يقول بنظام ولاية الفقيه، القائم على أساس أن الفقيه هو القيادة الشرعية النائبة عن الإمام المعصوم، وهو الذي يملك شرعية الإشراف على النظام العام للمسلمين وبين رأي آخر لا يبتعد عن الشورى في هذا المجال، وهو أن المسلمين يختارون القائد الذي يمثل الصفات الشرعية التي تؤهله للقيادة من علمٍ وورعٍ وخبرة.

ولعل هاتين النظريتين في الواقع المعاصر تلتقيان في التطبيق، بحيث يكون الخلاف بينهما خلافاً نظرياً في أكثرمواقعه وليس خلافاً واقعياً، لأن النظرية التي تتحرك فيها ولاية الفقيه، في الجمهورية الإسلامية، تذهب إلى أن الولي الفقيه لا بد أن ينتخبه الناس بشكل غير مباشر، وبذلك يعتبر هذا الانتخاب صيغةً من صيغ الشورى، التي اختلف الناس في تقييمها، ولكنها هي أكثر أنواع الشورى تمثيلاً، أو قرباً للواقع، بحيث يمكن أن يقال عنها إنها الشورى الشعبية التي لا تمثل حالة طبقية.

الحاكم والزهد:

■ **الحاكم الإسلامي الذي يمثِّل الإمامة المعصومة يختلف بأدائه عن الحاكم الحالي، بمعنى أن الإمام علي يقول: «أوأبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرى ولعل في الحجاز واليمامة من لا عهد له»..**

بينما لا يلاحظ بالحاكم اليوم ذاك الزهد؟

● لقد قال الإمام هذا الكلام عندما شكا إليه العلاء بن زياد أخاه عاصماً قائلاً: (اشكو إليك أخي عاصم بن زياد، قال: وما له؟ قال: لبس العباءة وتخلى عن الدنيا، قال: عليَّ به، فلما جاءه قال له: يا عُدَيّ نفسه، لقد استهام بك الخبيث (أي الشيطان)، أما رحمت أهلك وولدك، أترى الله أحل لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها! أنت أهون على الله من ذلك.

قال له :«يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك»، فأجابه الإمام(ع) :«**ويحك، إني لستُ كأنت، إن الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفه الناس، كيلا يتبيغ بالفقير فقره** »[1]، يعني لا يجوز أن يكون الحاكم إنساناً مترفاً ، بحيث يشعر الفقير عندما ينظر إليه بالحرمان والسقوط. لكن عملية الزهد في حقيقتها ليست أمراً شكلياً، بل هي عملية نفسية في المفهوم العام للزهد، كما قال الإمام علي (ع): «جمع الله الزهد كله في كلمتين من القرآن قال الله سبحانه :﴿ **لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم**﴾»[2]، أن لا تتعلق نفسك في الدنيا بحيث لا تؤثر الدنيا على مواقفك وعلى مبادئك، الزهد عنصر نفسي، فالإمام يرى أن على الحاكم أن يساوي نفسه بالناس.

لكنّنا نجد في مجالٍ آخر أنه عندما جاء الصوفيون الإمام علي بن موسى الرضا (ع) ، لما تولى ولاية العهد من قبل المأمون وقالوا له إن الأمة تحتاج إلى (من يركب الحمار ويلبس الخشن..) رفض ذلك وقال :«**إن الله**

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٩.

(٢) م.ن، قصار الحكم ٤٣٩.

لم يحرّم لبوسا ولا مطعماً، إنما يراد من الحاكم قسطه وعدله..» فكيف نوفق بين ما قاله هذان الإمامان(ع)؟ والجواب أن الإمام علي(ع) ربما انطلق من خلال طبيعة الظروف الموضوعية التي كان يعيشها، أو أنه كان يتحدث عما هو الأفضل للحاكم الإسلامي، لأن التنّعم بنعم الله ليس حراماً، فالله تعالى يقول: ﴿**قلْ من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق**﴾(الأعراف: ٣٢)، وقد حدّثنا الإمام الصادق سلام الله عليه عن عهد رسول الله بأن الناس كانوا فقراء آنذاك، وأن الدنيا إذا أقبلت فأحق الناس بها أخيارها لا أشرارها، وأبرارها لا فجّارها. إذاً فالأفضل للحاكم أن يراعي حال الرعية والأمة وهذه سيرة الإمام الخميني رحمة الله عليه) تشهد أنه كان زاهداً في أعلى درجات الزهد الإسلامي، وخَلَفُهُ لا يبتعد عن هذه المسألة، فلم أسمع أنّه اشتريت له الدور والقصور بل أنه يعيش حياة عادية طبيعية، والزمن في عهد أمير المؤمنين، وإن كان يختلف عن هذا الزمن بطبيعته، لكن الخط هو الخط.

دولة الخلافة:

■ **بعض الحركات الإسلامية السلفية السنية تتحدث عن دولة الخلافة ومشروعها السياسي يقوم على شعاراتها؟**

● نحن نقول إننا عندما ندرس دولة الخلافة نجدها على قسمين؛ هناك ما يسمى بالخلافة الراشدة، والتي كانت تتمثل بالخلفاء الأربعة الذين جاءوا بعد رسول الله(ص)، وهناك الخلافة التي تمثلت بالملك وهي خلافة الأمويين والعباسيين والعثمانيين. فإن هذه الخلافة بكثير من نماذجها لا تمثل الخط الإسلامي بالفعل، لأننا نرى كثيراً من هؤلاء الخلفاء كان

يعيشون حياة لا تنسجم مع خط الاستقامة في الإسلام، ومع ذلك كان الرأي البارز في المنهج العام لإخواننا المسلمين من أهل السنة - وإن كان بعضهم يخالف ذلك - هو أن عليهم إطاعة وليّ الأمر حتى لو كان فاسقاً، وأنه لا يجوز الثورة عليه وإسقاطه، بل لابد من نصحه والدعاء إلى الله بهدايته، وما إلى ذلك، ولكننا لا نستطيع أن نعتبر أن خط الخلافة الواقعي الذي عاشه المسلمون يتمثل في شخصية الخليفة وفي إدارته شخصياً للدولة الإسلامية التي ترتكز على أساس قيم الإسلام، وإن كنا لا ننكر الايجابيات الحضارية والفتوحات التي حدثت على عهد أولئك الخلفاء. لكن عندما نتحدث عن القيم فإننا قد لا نجد الكثير من هؤلاء الخلفاء، ينسجمون مع خط القيم الإسلامية، حتى أن بعض الكتّاب يتحدّثون بسلبية عن بعض ما كان يحصل في الفتوحات من تجاوزات قادة الجيش.

دولة الامارة:

■ هناك تيارات إسلامية تنادي بدولة الإمارة الإسلامية، بمعنى الخلافة ثم من على رأس الهرم يُسمَّى الأمير، فهل في المفهوم الشيعي يستعمل هذا المصطلح؟

● هناك تيار إسلامي، وهو موجود في بعض أوساط المسلمين السنة يسمي رئيس الدولة أمير المؤمنين، وهذا نلاحظه في حزب التحرير وفي حركة طالبان، وربما يلاحظ في الجماعة الجزائرية المسلَّحة، التي تسمي كل مسؤول بالأمير، وربما كان هؤلاء ينطلقون من العنوان الذي كان يطلق على الخليفة، وهو أمير المؤمنين، لأنهم لا يرون أي مبرر أو مسوغ لاستبدال هذه الكلمة بكلمة أخرى، باعتبار أن للكلمات الأخرى مداليل غير إسلامية، بينما هذه الكلمات تمثل المدلول الإسلامي الذي درج عليه

المسلمون في عهد الخلافة،وهناك من لا يوافق أو أنه يرفض حتى تسمية الدولة الإسلامية بالجمهورية الإسلامية، وهذا ما أثير حول الدولة الإسلامية في إيران، عندما أطلق عليها اسم الجمهورية، على أساس أن كلمة الجمهورية تختزن في داخلها حكم الشعب، في مقابل الحكم الملكي، والمفروض أن الإسلام يرى أن الحكم هو حكم الله. لكننا نرى أن مسألة التسمية لم تنطلق من نص شرعي بحيث يلزم المسلمين بذلك. فمن الممكن أن يسمى الأمير أو ولي أمر المسلمين أو المرشد أو القائد أو غير ذلك، إذ ليس هناك نص شرعي يلزم المسلمين في هذا النطاق.

■ **تسمية الأمير قد يكون لها بعدها كونه نائباً للإمام المعصوم؟**

● لا أعتقد ذلك، إنما أتصور أن الأمير بالنسبة لهم يمثل المسؤول، الذي يحكم، كما أن كلمة الخليفة قد تعطي مدلول الخلافة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

كما أن طبيعة الحاكم أن يحكم، لكن هذه الصفة لا تختزن معنى العلو والقهر والسيطرة، بل تعني المسؤول الأول الذي يدير أمور المسلمين ويرأسهم ويعطيهم التعليمات، سواء كانت تعليمات آمرة أو ناهية من موقع التزامهم بالحكم الشرعي الذي لا يجوز للأمير تجاوزه، لأنه لا يجوز للأمير في أي دولة إسلامية أن يأمر من خلال ذاتياته، بل لا بد أن يأمر ويحكم من خلال الحكم الشرعي .

المصطلح التاريخي:

■ **لكن لماذا يفكر بعض الشيعة إذاً أنَّ هذه الحركات سلفية وتقوم على صيغة معينة ومشروع سياسي لا يلتقون معه؟**

أنا لا أنظر إلى هذا الالتزام عند هذه الحركات الإسلامية، إلا من خلال أنهم يحافظون على المصطلحات الإسلامية في الواقع الإسلامي الحركي على مستوى الدولة، لأن الإسلام إذا كان يملك مصطلحاً معيناً فلماذا نبحث عن مصطلحات أخرى من خارجه، وقد تكون وجهة نظرهم بأن كلمة أمير المؤمنين تحمل في داخلها كل التاريخ الإسلامي الذي عاشه المسلمون، فدولة الخلافة، سواء كانت دولة الخلافة الأولى التي تسمى دولة الخلافة الراشدة، أو الخلافة الأموية أو العباسية أو العثمانية، تمثل تراثاً بالنسبة لهذه الحركات، ولهذا فإنهم يعملون على المحافظة على الكلمة التاريخية التي تختزن معنىً دينياً كما تختزن بعداً تاريخياً، ونحن لا نرى مشكلة في التسمية(١)، وإن كنا نناقش في كثير من شرعية الخلافة سواء الخلافة الأموية أو العباسية أو العثمانية. وهناك مناقشات حتى بالنسبة إلى الخلافة، الأولى من وجهة نظر الشيعة الإمامية، لكن نقول إنّه من الناحية الفكرية ليس هناك مشكلة أن نبقي بعض الكلمات التي اعتاد عليها المسلمون حتى لو استغربها مسلمون آخرون وغيرهم في هذا العصر، لانهم اعتادوا على كلمات مثل كلمة رئيس الجمهورية ونحوها، وهذه كلمة« الولي الفقيه» لم تكن معتادة وأصبحت معتادة ، إلا أن يكون هذا الاستغراب استغراباً لأصل النظرية الإسلامية وليس استغراباً للمصطلح.

المشكلة في الممارسات لا في المصطلحات:

■ لكن مولانا، كتب وقيل ولا نعرف مدى صحة القول، إنه في الجزائر كانت تأتي جماعة وتختطف الفتيات بأمرٍ من الأمير تحت

---

(١) إلا في مصطلح أمير المؤمنين كما سيأتي.

عنوان حاجة الشباب المسلمين فيحصلون على الفتوى بذلك منه؟

● أنا أريد أن أناقش هذا الموضوع وأقول : هناك بعدان للحديث عن هذه الجماعات، هناك بعد المصطلح وهو إطلاق اسم الأمير على الشخص الذي يترأس الجماعة، فقد ينطلق هؤلاء مما روي عن رسول الله عن طريق أهل السنة ، أنه لا بد لكل شخصين أو ثلاثة أو أي جماعة تتحرك من أن يؤمِّروا شخصاً عليهم، فقد تكون كلمة الأمير ناشئة من إيحاء هذا الحديث المروي. نعم قد لا تكون هناك شرعية للأمير، لأنه قد يكون شخصاً مراهقاً أو يتحرك من خلال ذاتياته، لا سيما إذا كان لا يملك ثقافةً إسلامية. وهناك بعد آخر وهو ممارسات هذه الجماعة، فإننا نرفض بعض ممارساتهم، وإلا كيف يمكن لأيّ مسلم أن يجيز لنفسه اغتصاب الفتيات أو النساء المسلمات المتزوجات وغير المتزوجات؟! هذا أمرٌ يرفضه الإسلام جملةً وتفصيلاً، لذلك هناك فرق بين أن تتحدث في الكلمة من حيث المصطلح في تعبيرها عن الشخص الذي يدير أمور جماعة معينة على مستوى حزب أو مستوى اجتماعي أو على مستوى حكومي، وبين ممارسات هذه الجماعة، فنحن نرفضهم ونرفض كل تصرفاتهم إذا كان ما ينقل عنهم صحيحاً، لأن هذه الممارسات وغيرها هي ضد الإسلام مائه بالمائة.

الشيعة ومصطلح الأمير:

■ لكن ألا ترى أن التيارات الإسلامية الشيعية لا تطلق على من يرأسها كلمة الأمير أو أمير المؤمنين؟

● لأن التيارات الشيعية ترى أن كلمة أمير المؤمنين مختصة بالإمام علي(ع) والتي من وجهة نظرهم لا يجوز اطلاقها على غيره، حتى أن

الشيعة لا يطلقون على الأئمة الذين جاءوا بعد الإمام علي(ع) كلمة أمير المؤمنين مع أن موقع الأمامة هي موقع إمرة المؤمنين، كما أنهم لا يرون حجية الحديث المروي عند أخواننا أهل السنة بضرورة تأمير شخص ما لأية جماعة في أي موقع من المواقع.

■ **في إيران هناك الوالي.. وفي منطقة أخرى دعوى للأمير والإمارة؟**

● إنني أتصور أن التيار الإسلامي الآخر، لا يوافق على أي كلمة من الكلمات التي نشأت من خلال واقع عربي يرتكز على مفهوم غير إسلامي، وهم يرون كلمة الجمهورية ككلمة الديموقراطية، تختزن في داخلها أن الجماهير هي صاحبة السلطة، وهي صاحبة الحكم ، وهي التي تملك الشرعية في مقابل دولة الملك، لذلك فإن الحاكم عندما يصدر حكمه في دولة الملك يقول باسم الملك، إلا أنه في الجمهورية كدولة، يقول باسم الشعب، لكن ربما الأخوة في إيران أطلقوا هذه التسمية باعتبار أن هذه الكلمة خرجت عن مفهومها الفكري المتداول في السابق، فأصبحت بمفهومها ما تفيد حكم الفرد، ومن هنا ما اختاروها لانفسهم لانهم يرون أن الكلمات تتبدل. وهناك في اللغة العربية مفهوم النقل، فقد تكون الكلمة موضوعة لمعنى معين، ثم يكثر استعمالها في بعض موارد المعنى الجديد، بحيث يهجر المعنى الأول ويصبح الظهور للمعنى الثاني، مثل كلمة الصلاة التي كانت موضوعة للدعاء، لكنها أصبحت تستعمل للعبادة الخاصة وهكذا كلمة الدابة فقد كانت موضوعة لكل ما يدب على الأرض، لكنها الآن تستعمل لما يجري على أربع بل لبعض الدواب. فقد يرى الأخوان في إيران أن كلمة الجمهورية تجاوزت المعنى الذي انطلقت منه، والذي يختزن

الخطوط الفكرية المختلفة عن الرأي الإسلامي، وأصبحت تتمثل كونها ضد الحكم الاستبدادي.

■ **بعد هذا العرض أنتم مع أية تسمية إذاً؟**

● أنا أرجح أن نستخدم مصطلح الدولة الإسلامية، وقد استعملت هذه الكلمة.

■ **مصطلح الحكومة الإسلامية؟**

● يمكن ، لكن أصبح هذا المصطلح بالمفهوم الحديث إحدى أجهزة الدولة، لذلك يمكن أن نقول الدولة الإسلامية ، وبذلك تلتقي كل المصطلحات، ولا مانع هنا أن نطلق حتى على الولي الفقيه أنه رئيس الدولة.

كما لا نمانع من الأخذ بالتنظيم الإداري للدولة الحديثة، التي تقسم أعمالها إلى وزارات وإدارات، فهناك وزارة اقتصاد وتربية وخارجية وغير ذلك، وهناك إدارات للدولة في تنظيم قضايا الناس. فلا مانع من الأخذ بهذه التقسيمات، شرط أن يكون ذلك على أساس الأحكام الشرعية، لأن الإسلام لا يتعقَّد من أي نظام إداري لا يحمل في داخله معنى مضاداً للتفكير الإسلامي، ونحن عندما ناقشنا مصطلح الديموقراطية، فلأنه لا يزال يمثل مفهوماً سياسياً، يرتكز على قاعدة سياسية تختلف عن القاعدة الإسلامية، لأن القاعدة الفكرية التي تنطلق منها الديموقراطية هي أن الشعب أساس الشرعية، بينما في الدولة الإسلامية ، ورغم أنها تستفتي الناس، لكنها لا تعتبر أن الشعب هو أساس الشرعية.

■ **يعني أنكم مع التنظيم الحديث للدولة، لكن مع مراعاة المصطلحات؟**

● نعم، نحن نتحسس من أي كلمة تختلف عن مصطلحات الإسلام،

كما أن الآخرين يتحسسون من مصطلحاتنا . وهذا من باب سلامة الفكرة، لتكون منسجماً مع فكرك، بحيث تستعمل الكلمات التي تنسجم من فكرك وتنطلق منه، ولا تستعمل الكلمات التي تمثل الفكر الآخر. نحن نتساءل: هل الديموقراطيون يستعملون الكلمات التي تحمل مفهوماً إسلامياً، وهل الماركسيون بذات الوارد؟ إن لكل موقع فكري خطوطاً معينة ومصطلحات معينة، فلا بد لك عندما تلتزم فكراً معيناً أن يكون تعبيرك عن هذا الفكر بالكلمات التي تمثل هذا الفكر، لا بالكلمات الأخرى، لذلك نرفض كلمة الاشتراكية الإسلامية، وقد استبدلنا كلمة الاستعمار بالاستكبار، لأن كلمة استعمار مخالفة لواقع الأمر، لأن هؤلاء جاءوا بحجة أنهم يريدون أن يعمروا البلد لكنهم في الحقيقة جاءوا ليخربوا البلد ، ولهذا ارتضينا ما أطلقه الإمام الخميني من كلمة استكبار، حتى أننا لا نمانع من كلمة «حزب الله» و«حزب الشيطان» كما استبدلنا كلمة الطبقة الكادحة بكلمة المستضعفين، لأن الإسلام يعتبر أن مشكلة العالم هي مشكلة استكبار واستضعاف، وليست مشكلة رأسمالية وبروليتاريا.

لذلك نحن نقول إن الكلمة الإسلامية تمثل عمق الفكر الإسلامي في النظر إلى المشكلة الإنسانية، سواء في الاقتصاد أو السياسة أو غيرهما، غاية الأمر أن علينا أن ندرس الأمور، لأنّ هناك استكباراً مالياً واستكباراً سياسياً وأمنياً واقتصادياً واجتماعياً، وهناك أيضاً استضعاف.

المسيحية لا تقبل بعض المصطلحات:

■ هناك مجتمعات مختلطة كلبنان لا تتقبل المصطلحات الإسلامية؟

● هناك فرق، تارةً لا يقبلها لأنه يحمل فكراً آخر كالماركسي، وهذا

من الطبيعي أن لا يقبل المصطلحات الإسلامية، وتارة لا يحمل فكراً آخر ، كالمسيحي، فإن المسيحية باعتراف المسيحيين ليس لها خطوط سياسي، ولذلك فالمسيحي عندما يعيش مسيحيته فإنه لا شأن له أن يتعقد من كلمة الاستكبار والاستضعاف وغيرهما من المصطلحات الإسلامية ، لا سيما أن المسيحية في الجانب القيمي ترفض الاستكبار وهي مع المستضعفين. فهذان المصطلحان ليسا بعيدين عن الفكر المسيحي، كذلك مصطلح «حزب الله» و«حزب الشيطان»، فإن المسيحيين ما داموا يعبدون الله، فمن الطبيعي أن تكون كل جماعات الله هي جماعتهم، وأيضاً المسيحيون يرفضون الشيطان، ولذلك فكل جماعة الشيطان لا بد وأن يكونوا مرفوضين عندهم.

إذاً المسيحي بمسيحيته لا يرفض هذه المصطلحات، لأنها تمثل الخط القيمي للمسيحية ولأهدافها ولبعدها الاجتماعي لبعدها الإنساني بشكل عام. نعم، الشخص العلماني الذي يختزن الرأسمالية أو الماركسية، من الطبيعي أن يرفض مصطلحاتك باعتبار أن فكره يختلف عن فكرك، تماماً كما الرأسمالية والديموقراطية التي لها خطها المضادّ للفكر الشيوعي، فإنها ترفض المصطلحات الفكرية للخط الشيوعي.

مصطلحات وسطية:

■ قلنا إن المسيحيين أو معظمهم لا يقبلون بمصطلحات إسلامية في الحكم. ولنجعلهم يشاركون في الرأي، ألا ترون أن القضية تتطلب إثارة مصطلحات وسطية يقبلون بها، ولا تكون مرفوضة اسلامياً، خصوصاً في البلد المختلط بشرياً وانتمائياً؟

● تارةً نخاطب مسيحياً يفكر كمثقف، وأخرى نتحدث عن مسيحي يعيش الانغلاق المسيحي في الدائرة الطائفية، أما المسيحي الذي يعيش كمثقف مسيحي، يفكر في الهواء الطلق، فانه لا يتعقّد من أية كلمة تعبِّر عما يمثله معنى القيمة في الخط المسيحي، حتى لو كانت كلمة «إسلامي»، لأن مسألة اللغة العربية يمكن أن يتكلمها أي عربي، وإن ترجمت إلى لغات أخرى فهي تعبر عن ذات القيمة في أي لغة أخرى. فلذلك عندما يفكر كمثقف مسيحي لا يتعقد من أية قيمة أو عنوان إسلامي يلتقي مع المسيحية، في الخط الأخلاقي أو في الخط الاجتماعي. أما المسيحي المنغلق التي لا تعني له المسيحية شيئاً، لكنه يتعقد من أي شيء إسلامي، فإنه كالمسلم الذي لا يعني له الإسلام شيئاً، ولكنه مسلم طائفي، ويتعقد من أي شيء مسيحي حتى لو التقى بالإسلام، هذا النموذج من الناس المسلمين أو المسيحيين لا شأن لنا به، هذا إنسان يعيش العقدة ولا يعيش الفكر، نحن نتحدث مع الذي يعيش الفكر.

وعندما نتحدث في الخط السياسي، فإن المسيحي كمسيحي لو أراد أن يعيش مسيحيته، في أن مملكته ليست في هذا العالم، فإن السياسة ليست من المسيحية، السياسة التي تعني دولةً وحكماً وأجهزةً وما إلى ذلك ليست من المسيحية في الهيكلية الفكرية والدينية للمسيحية. نعم قد تعيش داخل هذه الدولة بعض المفاهيم التي يمكن أن تقدسها المسيحية في المفهوم الإنساني، كالمفاهيم الأخلاقية مثل مفهوم التسامح ومفهوم الحريات ونحوه، لكن الإسلام وبقطع النظر عن الجانب الفكري الذي يختلف فيه في قضية اللاهوت مع المسيحيين، فإنه دولة لها قانون لا يختلف عند المسيحيين عن أي دولة علمانية أخرى، باعتبار أنه عندما لا تكون هناك

شريعة للمسيحيين تمثل قانوناً يتعرض لكل تفاصيل حياة الإنسان، فأي فرق بين القانون الاسلامي وبين القانون العلماني، ولماذا يقبلون بالقانون العلماني وهو ليس مسيحياً، ويقفون ضد القانون الإسلامي؟ نعم للمسيحيين أن يتحفظوا أو يناقشوا بعض المفردات التي تعيش في داخل الدولة الإسلامية، بالقدر الذي يرتبط بهم كمسيحيين، فيمكن أن يدخلوا في حوار مع الدولة الإسلامية في ذلك.

■ **برأيكم هل المسيحية ترفض مساندة المستضعفين وهل الكنيسة عاشت في أزمة مع ذلك؟**

● لا، المسيحية ترفض الاستكبار وترفض الشيطان كله.

■ **قد تكون هذه وجهة نظرنا؟**

● سأقول، ربما لا يحبذون استعمال الكلمات، من أجل أنهم يريدون إبقاء الشخصانية حتى في الكلمة.

■ **لديكم رأيٌ يقول، إنني كمسلم أطرح فكري كمشروع للدولة مثل أي صاحب فكر آخر، ولكن بالمقابل هناك تيارات تصر على أن المسلمين يفكرون ويخططون لتغيير وجهة النظام بمختلف الوسائل تعبوياً وثورياً؟**

● نحن لسنا بدعاً من الناس، فهناك كثير من الدوائر السياسية التي تعمل من أجل استلام الحكم على مستوى الواقع، هناك دائرة الديموقراطية على المستوى الغربي، إننا نجد أن الدول التي تزعم الحكم بالديموقراطية، كأميركا وأوروبا تعمل على تحويل الأنظمة الموجودة في العالم الثالث على الأقل، وحتى في أوروبا، من أنظمة ديكتاتورية واستبدادية أو إسلامية أو قومية، إلى دول تحكم على الطريقة الغربية، بل إنهم يستعملون كل

الوسائل للوصول إلى غايتهم هذه، وقد تكون وسائلهم اقتصادية وقد تكون عسكرية، كما نلاحظ الآن في حركة الحلف الأطلسي، كما أن الدول الغربية أيضاً عملت مع الشيوعية كدولة لتسهيل طرد الفلسطينيين من فلسطين وفرض إسرائيل على الواقع الفلسطيني والعربي بأجمعه، هؤلاء هم الذين ينادون بحقوق الإنسان، ويتهمون الإسلام بالعنف، هؤلاء هل يتحركون بالرفق، إنهم يتحركون بالعنف، وهم الذين فرضوا العنف على العالم، ولا يزالون يفرضونه بكل الوسائل التي يملكونها.

وهكذا نقول بالنسبة للدولة الشيوعية، عندما كان الاتحاد السوفياتي قائماً، كان يتحرك بمختلف الوسائل اتجاه العنف، من أجل إقامة الدولة الشيوعية في هذا البلد أو ذاك.

الاسلام وحروبه :

أما الإسلام، فإن حروبه التي حصلت لم تكن حروباً من أجل فرض دولة، وإن كان الكثير من بعض فقهاء المسلمين يرى أنَّ من الممكن فرض الدولة بالعنف والثورة، إذا كانت الظروف الجغرافية والشعبية والسياسية مؤاتيةً للنجاح، وذلك لمصلحة دين الله، لكن الواقع الذي يتحرك به الإسلاميون الآن، ونحن لا نريد أن نتكلم بالمطلق، هو أنهم يطرحون الإسلام على أساس أن يتقبّله الناس، ولذلك أخذوا بالانخراط في المؤسسات الديموقراطية، كما في لبنان والجزائر وتركيا والأردن. وهكذا نجد أن الإسلاميين في إيران لم يصنعوا الدولة بالحرب، وإنما صنعوها بالسلم. حركتهم ضد الشاه كانت حركة دفاعية وليست حركة هجومية، لهذا لو أردنا أن ندرس الحركات الإسلامية التي تدعو إلى الحكم ، فإن الأسلوب الذي تتخذه هو الأسلوب السلمي، وعندما دخل بعض

الإسلاميين في الصراع مع الأنظمة، فإنهم دخلوه دفاعاً عن أنفسهم، كما في الجزائر بالنسبة إلى جبهة الإنقاذ، وكما في مصر، ونحن نقول إن من حق كل صاحب فكر بمقتضى التفكير العلماني أن يطرح فكره على الناس ليختاروه أو ليرفضوه. والإسلاميون يتحركون في هذا الاتجاه وبهذا الأسلوب، لأنهم لا يرون أسلوب العنف واقعياً في الوصول إلى النتائج التي يريدونها، لأن الواقع السياسي والأمني والاقتصادي، يختلف عمّا كان عليه سابقاً، وإنَّ من يثير الرُّعب في وجدان الناس ضدَّ الإسلاميين، فإنه لا يتحدث عن واقع. وإذا كانوا يتحدثون عن بعض التجارب والأوضاع القلقة كما في الجزائر أو غيرها، فإننا نحدثهم عن كثير من الأوضاع القلقة لديهم في هذا المجال في الكثير من الحالات التي يتحرك فيها الناس بأسماء وعناوين سياسية أو إنسانية، لكنها تخفي في داخلها شيئاً غير إنساني. ومن هنا فنحن نعتقد أن كل الذين يتحدثون عن السلبية في طلب الإسلاميين للحكم بهذه الطريقة الحضارية والتي يريدون أن يقيموا فيها حكم الله، حسب مفهومهم، الذي قد يرضي الآخرين وقد لا يرضيهم، فإنهم يقعون تحت تأثير واقع التهويل الذي تعيشه الأنظمة الموجودة في البلاد الإسلامية، هذه الأنظمة التي ترفض إعطاء الإسلاميين الحرية في العمل السياسي، في الوقت الذي تعطي الحرية لأي اتجاه آخر بحجة أن الحزب السياسي الإسلامي يقسِّم الناس إلى مسلمين وغير مسلمين، مع أنَّ هذه كلمة تبعث على الاشفاق، لأننا لو اردنا أن نتبع هذا المنطق فيمكن أن لا نعطي رخصةً لحزب وطني، لأنه يقسم الناس إلى وطنيين وغير وطنيين، ولا لحزب قومي لأنه يقسم الناس كذلك إلى قوميين وغير قوميين.

إنَّنا نقول لهم إنه ليس معنى الحزب الإسلامي أن أعضاء هذا الحزب هم المسلمون فقط دون سواهم، بل إنهم يمثِّلون - حسب وجهة نظرهم -

الجهة التي تعمل على توعية المسلمين للإسلام ولحقوقهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على أساس الإسلام ، تماماً كأيٍّ حزب آخر يعمل من أجل أن يكون طليعة الخط القومي.

بين السلفية السنّية والأصولية الشيعية:

■ هناك تحليل يقول، إن هناك من دعم طالبان في أفغانستان ليقيم دولةً على أساس السلفية السنية على حدود إيران التي تمثل الأصولية الشيعية، لتأجيج الصراع في مرحلةٍ ما بين السنة والشيعة؟

● إنني أعتقد أن الذين حاولوا أن يؤكدوا هذه المقولة وأن يحركوها باتجاه أن نجاح ايران الاسلامية الشيعية قابله لنجاح طالبان الحركة الإسلامية السنية هم أعداء الإسلام، وقد عمل البعض - ومن الطبيعي أن يكون للمخابرات الدولية دور في ذلك - أن يجعل الحركتين تصطدمان تحت العنوان المذهبي، الذي قد يخلق الكثير من المشاكل للحركة الإسلامية في العالم، وقد رأينا كيف هلَّل هؤلاء الناس بمن فيهم بعض الإسلاميين المذهبيين المعقَّدين الطائفيين، عندما حدثت المشكلة، لكن ايران كانت في موقف الرشد السياسي، بحيث إنها أوصلت المسألة إلى حافَّة الحرب، ولكنها ضبطت الموقف، لأنها رأت أن الحرب ليست لمصلحة المسلمين، ونحن نلاحظ أن هناك شيئاً من الحوار بين طالبان وإيران، وأتصور أنه لن تحدث هناك حرب سنية شيعية في هذه الدائرة كما يخطَّط لها، أو كما يتمناه الكثيرون، لأن إيران الجمهورية الإسلامية هي أكثر وعياً من أن تدخل في حربٍ من هذا القبيل. ولولا أنَّ النظام العراقي قد فرض على إيران الحرب، لما دخلت الحرب مع العراق، وهي لم تكن مستعدة لخوض أي حرب في ذلك

الوقت، بالرغم من شعاراتها الفضفاضة حينها، كما أن طالبان تعرف حجم النتائج السلبية عليها لو دخلت الحرب مع إيران. وهناك نقطة أحب أن أؤكد عليها، وهي أن الواقع الدولي لا يسمح بحربٍ جديدةٍ ضدَّ إيران، لأنه يريد للخليج أن يكون مستقراً، وعندما تتحرك الحرب، فإنها قد تحرق الخليج.

■ سؤال توضيحي حول أداء وسلوكية الحركات الإسلامية؟

● كنا نتحدث عن الحركة الإسلامية في الأداء السياسي، لأن المسألة الفكرية يبحث عنها في المذهبية الإسلامية.

الحركات الإسلامية

تجربة الإسلاميين:

■ في الحديث عن التجربة الإسلامية، هناك من يقول إن تجربة الإسلاميين فاشلة، ففي إيران الآحادية لا يسمح لحركة خارجة عن إطار النظام ذاته بأن تعبر عن ذاتها. وكذلك تجربة الإسلاميين في الجزائر، فقد تحوَّلت إلى دموية ضدَّ كل شيء، رغم أن إلغاء الانتخابات لا يتطلَّب هذه الدماء، وفي مصر الأمر ذاته، حتى أنهم قالوا إنه إن الحركة الرسالامية لدى انطلاقتها في لبنان كانت متقوقعة وأنهم اضطروا اضطراراً للانخراط في العمل السياسي العام؟!

● أعتقد أن هذا الانطباع يخلو من التحليل، ولا يمثل أي نوع من أنواع الدقة في تقييم الأمور، بل ربما يكتشف الإنسان في داخله خلفيةً تنظر للحركات الإسلامية نظرةً سوداوية لأنها ترتاح للأنظمة وتدمنها، كبعض الناس الذين إذا تحدثوا عن الحركات الإسلامية تحدثوا بعنفٍ وقسوةٍ، لكنهم إذا تحدثوا عن الحركات غير الإسلامية أو الأنظمة غير الإسلامية، بالمعنى الدقيق للإسلام، تحدثوا بلغة التبرير والمهادنة والانفتاح وتقدير

الضرورات ونحو ذلك.

الثورة الإسلامية في إيران:

ولنبدأ بإيران التي بدأ بها الحوار.

لقد كانت الثورة الإسلامية ثورةً قائمةً على مواجهة السيف بالدم، ولم تنطلق من حالة قلق، وعندما انفتحت على واقع الدولة، أحاطت بها تحديات داخلية وخارجية، وقد فُرضت عليها حرب الثماني سنوات التي كانت حرباً التقى فيها الشرق والغرب لمساندة النظام العراقي، مع كل تحالفاتهما في المنطقة وفي العالم، بحيث كانت حرباً عالمية من حيث التوجه السياسي والعسكري والمادي ضد إيران. وقد صمدت إيران أمام هذه الحرب بالرغم من كل ما أثير حولها في الإعلام الاستكباري والإعلام العربي، قالوا عنها إنها دولة شيعية، لإثارة الأجواء بين السنة والشيعة، أو ثورة فارسية لإثارة المسألة بين العرب والفرس، إلى غير ذلك من التعابير المغرضة.

أما بعد الحرب فقد كانت إيران تلملم جراحها كأية دولة خارجة من حرب أنهكت كل بنيتها التحيتة أو أغلبها، وكانت في الواقع تعمل على أن تحمي نفسها من الداخل والخارج، ومع ذلك لم تنطلق على أساس العنف ضد المعارضين في الداخل، إلا في صورة الدفاع عن النفس، كما حصل مع مجاهدي خلق الذين حملوا السلاح، وعملوا على إسقاط النظام.

وتابعت إيران بناء الدولة، وتميَّزت عن كل دول المنطقة وعن كل الدول التي اختطت مذهباً معيناً كالاتحاد السوفياتي سابقاً. فإنها ركزت خطها السياسي، على أساس الإيمان بالخط الشعبي، الذي يمثل الشورى الواسعة أمام القيادة، بحيث إن القيادة تستشير الشعب بشكلٍ مباشر، كما

حدث ذلك بالنسبة للدستور، أو بالنسبة لرئاسة الجمهورية، ومجلس الخبراء ومجلس الشورى، حتى أن الوليَّ الفقيه الذي يُمثِّل أساس الشرعية، يتم اختياره من خلال الاستفتاء الشعبي، ولكن بدرجتين، لأن الناس ينتخبون الخبراء وهؤلاء يختارون الولي الفقيه.

وقد أعطت هذه الجمهورية الحرية للآراء المخالفة، ولكنها لم تعطِ الحرية للاتجاهات السياسية التي تعمل على إسقاط الدولة، لأن إيران ليست دولة ديموقراطية فارغة المضمون، بل هي دولة إسلامية، تتحرك من خلال مضمون إسلامي، وتعمل على حماية هذا المضمون الإسلامي، ولذلك تتحرك الحرية فيها بمقدار ما تنسجم مع الخط الإسلامي، وليس من الطبيعي أن تعطي الحرية للذين يريدون إسقاط النظام، الذي عمل الشعب الإيراني من أجل بنائه وبذل الأموال والدماء في سبيل تركيزه، وهذا شأنٌ كل دولة ملتزمة، حتى أن الدول الديموقراطية لا تسمح بالعمل الذي يلغي الديموقراطية بمفهومها الغربي، لأنها ترى ذلك خطراً على النظام.

تداول السلطة:

ثم إنَّ هذا الشخص المحلِّل يتحدث كما لو لم يكن إسلامياً يهمه بقاء الإسلام؟ ولو سألناه: ما هي نظرته لمسألة الحرية في الإسلام؟ فإننا لا نجد لديه إلا طرح الحرية بشكل فضفاض بطريقة الحريات العلمانية، ونحن نعرف أنَّ هناك فرقاً بين النظام العلماني وبين النظام الإسلامي في هذا المجال، وقد لاحظنا أنَّ إيران الإسلامية أعطت الحرية للفئات المعارضة لكي تأتي برئيس قد لا يكون مرشح النظام، ولم يتدخل النظام في قمع الذين انتخبوا السيد خاتمي، بالرغم من أن مرشح النظام من الناحية الرسمية هو الشيخ ناطق نوري، وهذا مما لم يحدث في أيِّ بلد إسلامي أو

عربي، حتى أننا نعرف أنه في الولايات المتحدة الأميركية فإن الذي يفوز بالرئاسة هو الذي تؤيده الشركات الاحتكارية.

وأعتقد أن هذاا لذي حدث في إيران في الانتخابات المباشرة، ليس له نظير في العالم من حيث موضوعية النظام وحياده أمام الانتخابات، ولم تكن المسألة مقتصرةً على هذا الحدث، بل إننا رأينا فرقاً في الانتخابات التي جرت للشيخ رفسنجاني في الدورة الأولى عن الدورة الثانية، حيث انخفض عدد منتخبيه، مع أن الشيخ رفسنجاني هو الحاكم، والأجهزة بيده أثناء الانتخابات، كما أنه مرَّشح النظام العام.

الحريات العامة:

أما الحريات القائمة والموجودة في إيران، فإنني أعرف أن الصحف الموجودة في إيران اليوم، بما فيها الصحف التي لها خلفية علمانية، تتحدث بكل صراحة، وتناقش كل الأشياء، وربما بالمقابل يعتقل بعض الصحفيين، أو تغلق بعض الصحف، لكن نتيجة عدم موافقتها للقانون. وهذا ما يحدث في جميع الدول عندما تخالف صحيفةٌ ما القانون، وعلى الأقلّ في دول العالم الثالث: إن إيران لم تقمع الشيوعيين الموجودين فيها، ولم تقمع القوميين الموجودين فيها، بل تركتهم لكنها لم تعطهم الحرية في إنشاء حزب سياسي، وأعطت الحرية في إنشاء الأحزاب والجمعيات في الدائرة الإسلامية، حتى الدوائر التي تختلف في خطها السياسي عن خط السلطة، لهذا إن النظرة إلى إيران أنها دولة قمعية، هي نظرة تستقي معلوماتها من الدوائر الأميركية، التي أدمن الكثيرون من الناس وحتى من بعض مفكرينا الإسلاميين، الخضوع لإعلامها، ونحن عندما نتحدث في الخطوط العامة لإيران لا ندعي أن إيران معصومة، وأن قيادتها معصومة، ولا ندَّعي أنه

ليس هناك اضطهاد لبعض الحريات، لكن هذا لا يخصُّ إيران وحدها، إذ ليدلَّني أحد على دولة لا يحصل فيها أخطاء خلال الممارسة.

ربما نملك من علامات الاستفهام على الكثير مما تتحرك به الأجهزة في إيران ما لا يملكه الآخرون، لكننا نقول إن الخطوط العامة التي جرت عليها الجمهورية الإسلامية بالرغم من كل التحديات العسكرية وحرب الثماني سنوات والتحديات الاقتصادية والسياسية، التي تتحرك بها الولايات المتحدة الأميركية وحلفاؤها ضد إيران مما لم يحدث لدولة أخرى من دول المنطقة على المستوى القومي، حتى أن هذا لم يحدث للدولة التي اعتبرت دولة القومية العربية، في عهد الرئيس جمال عبد الناصر ، وهي دولة مصر.

■ **يعني أن الثورة الإسلامية جوبهت بتحديات مباشرة؟**

● لو أن أية دولة عاشت بعض هذا التحدي الذي واجه إيران لسقطت أمامه، سواء الدول التي تحمل عنواناً قومياً أو ديمقراطياً.

المشكلة عند مَنْ يقال له مفكّر:

■ **يعني يفهم أن الدولة الإسلامية أو الإسلام كما الديمقراطية كلاهما يسمحان للقوى والجمعيات والأحزاب التي تؤمن بالمبدأ بأن تتشكل وتتفاعل تحت دائرة العنوان العام، فالإسلام يسمح بأن تتفاعل القوى تحت سقفه، كما أن الديمقراطية تسمح بذلك تحت سقف مفهومها؟**

● هذا صحيح، إلا أن المشكلة في بعض المفكِّرين الذين يحملون عنوان المفكر الإسلامي، أنهم يعيشون أفكار الدولة العلمانية ويريدون إسقاطها على الدولة الإسلامية، كما أنهم قد يحملون أفكار الدولة

الرأسمالية ليسقطوها على الدولة الاشتراكية. إن علينا أن نناقش كل دولة ترتكز على نظام معيَّن، من خلال هذا النظام، ونحن نطلب من هؤلاء أن يحددوا لنا من خلال الكتاب والسنة، خطوط الحرية الإسلامية، ثم بعد ذلك فليقولوا إن هذه الدولة أساءت للحرية أو نجحت فيها.

الحركة الإسلامية في الجزائر:

أما مسألة الجزائر، فإننا نعرف أن جبهة الإنقاذ الجزائرية انطلقت من خلال واقع شعبي، بدأ التعبير عن نفسه بالانتخابات البلدية التي عبَّر الشعب فيها عن تأييده للخط الإسلامي، ثم في الانتخابات النيابية. وربما أساء الإسلاميون في إطلاق بعض الشعارات، لكن عندما استنطق الشعب، عبر الشعب عن تأييده لهم، ثم ألغيت انتخابات الدورة الأولى لأن النظام عرف أنهم سيفوزون في الدورة الثانية، وستكون الجزائر دولة إسلامية بالمعنى الحركي للإسلام، وبدأ النظام بممارسة القمع، وكان بشكل إلغاء الإجازة السياسية للجبهة الإسلامية، ثم بملاحقة رموزها، وبسجن هذا وبمحاكمة ذاك بطريقة عشوائية، وكان دور جبهة الإنقاذ الإسلامية دور الدفاع عن النفس، باعتبار أن النظام تحوّل إلى فريقٍ لا يسمح لجبهة الإنقاذ حتى أن تتنفس، وبدأ النظام بالعنف، ولذلك كان العنف الإسلامي ردّ فعل، ثم بعد ذلك تطور الخط الإسلامي، فدخلت جبهة الإنقاذ الإسلامية مع العلمانيين والإسلاميين الآخرين في تحالف في روما، على أساس أن ينطلق الجميع في جبهة وطنية عريضة، لكن النظام قمع ذلك.

ونتيجة عسف النظام برزت هناك تجمعات إسلامية متخلّفة تسلل النظام إلى داخلها، وبدأ يستغل كثيراً من الجهل والتخلف للقيام ببعض المجازر التي حصلت، ولا ننكر أن بعض هؤلاء قاموا بها، لكن الإعلام دلل

على أن النظام كان يقوم ببعضها إن لم يكن بأكثرها.

وقد رأينا أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ ترفض ذلك الأسلوب، ورأيناها أخيراً تنفتح على الرئيس الجديد. وعبرت عن استعدادها لأن تواجه هذه الجماعات المسلَّحة، ولأن تنسجم مع المصالحة الوطنية ، وبذلك نعتبر أن الحركة الإسلامية المعتدلة ـ إن صحّ التعبير ـ في الجزائر نجحت في أن تنسجم مع حالة السلام المنتظرة حفاظاً على المجتمع، وعبرت عن استعدادها لأن تتحرك سياسياً، بعيداً عن كل أنواع العنف.

إنني أدعو هؤلاء الذي يتحمسون جداً ضد الحركة الإسلامية في الجزائر، أن يفرقوا بين حركة إسلامية واعية وبين مجموعة إسلامية متخلِّفة، وعليهم أن يطلقوا هذا الحماس في وجه النظام لأنه المسؤول عن تلك المجازر حسب أكثر من صحيفة غربية، وحسب بعض المعلومات التي نشرت من داخل النظام، وتبعاً للكثير من التحليلات التي تلتزم النظام، لأن ما كان يحدث، كان يحدث إلى جانب المؤسسات الأمنية الموجودة دون أن تتحرك هذه المؤسسات وهي على بعد أمتار مما يحصل، لهذا فإنني أسأل لماذا يتحمسون ضد الحركات الإسلامية في الجزائر، بينما لا يتحمسون ضد النظام ومسؤوليته، بل يتعاطفون معه؟!

أما الحركة الإسلامية في تونس، فكانت حركةً عقلانية ـ سلمية، لكن النظام في تونس قمعها بالقوة، حتى اضطر هؤلاء الإسلاميون إلى بعض العنف في نهاية المطاف، ولعل حركة النهضة في تونس، هي من أكثر الحركات الإسلامية المعاصرة عقلانية.

النظام الإسلامي في السودان:

وإذا جئنا إلى السودان، نجد أن الحركة الإسلامية في السودان لم

تنطلق من موقع العنف، وإذا كان هناك انقلاب عسكري، فإنه جاء استجابةً للأرض، وليس ذلك بدعاً من وسائل التغيير في أغلب دول العالم الثالث، لكن المسألة أن الحركة الإسلامية لم تنطلق من موقع العنف، بل كانت تعمل على أن تبني نفسها، لا سيما أنها كانت تعيش حرباً أشبه بالحرب الصليبية وإن لم تكن بكل مفرداتها كذلك، فقد انطلقت حملة ضد النظام الإسلامي، بأنه يضطهد المسيحيين ويعمل على منعهم من حرياتهم، وقد لاحظنا كيف استقبل النظام الإسلامي البابا، وكيف أعطى الحريات في الاحتفال بعيد الميلاد. وقد عاش هذا النظام، كما عاشت الأنظمة التي سبقته، حرباً طويلة، لا تزال تستنفد السودان، وهي ليست حرباً ضد النظام الإسلامي، ولكنها كانت حرباً ضد كل الأنظمة التي سبقته، لأنها تنطلق من خلفية دولية لا تريد للسودان أن تتوحد وتستقر، لأن في السودان ثرواتٍ طبيعيةً هائلة، بحيث إنها لو بقيت على وحدتها لأمكن لها، لا سيما في النظام الإسلامي، أن تهدد الوجود الاستكباري في أفريقيا.

إن القوى الاستكبارية وجدت في النظام الإسلامي خطراً آخر يمكن أن يهدد النفوذ الاستكباري، ولا سيما الاميركي، في أفريقيا كما أشرنا، وقد لاحظنا في الآونة الأخيرة، أن النظام الإسلامي في السودان، قد فتح ذراعيه لمختلف فصائل المعارضة، وأبدى استعداده لاستقبال المعارضين والحوار معهم وإعطائهم الحريات ، ما يدل على أن النظام الإسلامي ليس نظاماً قمعياً يرفض الحوار.

الحركة الإسلامية في مصر:

أما في مصر، فقد كانت حالة العنف الأولى، هي حالة اغتيال

السادات، ونحن نعرف أن اغتيال السادات لم ينطلق في العمق من الحالة الإسلامية الرافضة فحسب، بل انطلق من خلال الحالة القومية والإسلامية والوطنية، لأن الواقع القومي والإسلامي والاشتراكي والسوفياتي في ذلك الوقت، كان ضد ما قام به السادات من صلح مع إسرائيل، لذلك كان اغتيال السادات جزءاً من الوجدان السياسي العام القائم في المنطقة، ولعل الإسلاميين يعتقدون أن ما فعله السادات من الصلح مع إسرائيل مثّل الخيانة العظمى التي لا خيانة مثلها، لأنها جمّدت كل الصراع ضد إسرائيل، ما يعني أن القضية ليست خاضعة لمسائل الحريات.

وأعتقد أن كل الأنظمة التي يهادنها هؤلاء الذين يتحدثون عن تجربة الحركات الإسلامية، قامت بأكثر من ذلك ضد خصومها، حتى في بلدان عربية أخرى.

أما ما حدث بعد ذلك في قضية الجماعة الإسلامية، أو الجهاد الإسلامي، فإني أتصور، بأنه كان ردّ فعل لقمع الحريات ولموقف النظام هناك ضد أية حركة إسلامية، حتى أنه منع الإسلاميون من أن يكون لهم خط سياسي، بحجة أن أي حزب سياسي يحمل اسماً إسلامياً يعني أن من كان خارج الحزب ليس بمسلم، وقد ذكرنا سابقاً أن هذه حجة غبية، لأننا لو أردنا أن نأخذ بهذا المنطق، لقلنا بأن النظام عندما يسمح بقيام حزب «وطني»، فمعنى ذلك أن من هم خارج الحزب ليسوا وطنيين، وهكذا بالنسبة للحزب القومي أو الحزب الناصري مع أنه يقسم الناس إلى قوميين وغيرهم.

إنني أعتقد أنه ليس كل الإسلاميين دخلوا حركة العنف، فنحن نعرف أن الأخوان المسلمين لم يدخلوا حركة العنف، ربما تعاطفوا مع هؤلاء،

باعتبار أن هؤلاء خرجوا من رحمهم، ولكن كان الاخوان المسلمون في غاية الاعتدال، ومع ذلك انطلق النظام ليقمعهم، مع أنهم يقوموا بحركة مضادَّة ضد النظام في هذا المجال، فلماذا لا يتحدث هؤلاء المفكرون، عن هذا التيار الذي قمعه النظام، وأدخل الكثير من قياداته في السجون، ولا زالوا، في ظروف تفتقد الكثير من حقوق الإنسان ومن العدالة، بحسب تقارير كل لجان حقوق الإنسان في العالم.

الإسلاميون في تركيا:

أما في تركيا، فإننا عندما ندرس الحركة الإسلامية فيها، فإننا نرى أن هذه الحركة الإسلامية قد نجحت في الحصول على الامتداد الشعبي في الانتخابات البلدية، ورأى فيها الأتراك، أي في تجربة البلديات الإسلامية، أنها أول تجربة نظيفة وعفيفة، استطاعت أن تجعل من موقعها في المجالس البلدية وسيلةً من أفضل الوسائل في خدمة الشعب. وهكذا في المجلس النيابي، فقد استطاعت أن تحصل على الثقة الشعبية التي لم يحصل عليها أي حزب آخر، نحن لا نقول إنها اجتاحت تركيا، ولكنها كانت أول حزب تركي يحصل على أكبر عدد ممكن من الأصوات، بالرغم من اضطهاد الطغمة العسكرية لها بكل قوتها.

ثم عندما دخل الإسلام الحركي متمثلاً بحزب الرفاه في تجربة الحكم، كانت تجربته تجربة رائعة عقلانية، وكان عقلانياً في أساليبه السياسية، لكننا نعرف أن النظام العسكري في تركيا لا يسمح لأي حركة إسلامية مهما كانت أن تمتدّ، فعمد إلى إلغاء رخصة حزب الرفاه الإسلامي، وتحول إلى حزب الفضيلة، وما يزال النظام العسكري يخطط ويعمل من خلال القضاء، أو من خلال أي وسيلة أخرى لإسقاطه.

التضييق ومنع الحجاب:

هذا بالاضافة إلى التضييق الكامل على الإسلاميين، بل على المسلمين من خلال إقفال مدارس القرآن ومنع تعليمه، ومنع الحجاب للمرأة المسلمة، وما أثير حول المرأة النائبة المحجبة، حتى منعوا كل حركة وعنوان إسلامي، وهذا يجري في النظام العلماني الحضاري، الذي ينادي بالحريات، ومع كل ذلك بقيت الحركة الإسلامية في تركيا تدافع عن نفسها بالأساليب الديمقراطية وبمستوى عال من العقلانية.

إن الإسلاميين نجحوا في أن يعطوا للعالم صورة الإسلام الحركي، ومن الطبيعي أن النجاح في حجم التحديات لا بد أن يختزن في داخله بعض الأخطاء، ونقول لكل الذين يتحدثون عن الإسلاميين بطريقة سلبية، لا تنظروا بعين واحدة. ولكن انظروا بعينين مفتوحتين على الواقع، حتى لا تدخلوا حساسياتكم وتعقيداتكم النفسية ضد الإسلام الحركي في أبحاثكم وأحاديثكم عن واقع الإسلام الحركي.

حرب عالمية ضد الإسلام:

■ البعض يُقيِّم نجاح الحركات الإسلامية بوصولها إلى الحكم؟

● أعتقد أن قضية عدم وصول الحركات الإسلامية إلى الحكم، ليست دليل فشل هذه الحركات، فعدم الوصول لا يعني فشل الحركة بخطوطها الفكرية والسياسية، بل إن المسألة هي أن هناك حرباً عالمية ضد الإسلام الحركي، وقد عبَّر عنها الحلف الأطلسي، عندما قال إن هناك عدواً جديداً بعد سقوط الاتحاد السوفياتي هو الإسلام. إن هناك مشكلة للاستكبار العالمي من الإسلام الحركي، الذي يصر على طرح قضايا

الحرية والعدالة في الواقع الإسلامي، ولذلك فإن الفشل هو من خلال فقدان توازن القوى، وقد استفاد الاستكبار العالمي من نجاح الثورة الإسلامية في إيران في غفلةٍ منه، فبدأ يخطط لأن لا تنجح هناك ثورة إسلامية أخرى مماثلة لهذه الثورة.

الشيعة ومشروعهم الخاص

هل من مشروع شيعي خاص؟:

■ هناك من يوجّه الاتهامات للمسلمين الشيعة بأنّ لهم مشروعهم الخاص، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً في الأوطان التي يعيشون فيها، منفصلاً عن المشروع العام لهذه الأوطان. ما رأيكم بهذه المقولة؟

● أتصور أنّ هذه المقولة انطلقت من وهمٍ سياسي، وأدخل الاستهلاك السياسي هذا الوهم في البازار، أنا لا أتصور أنّ هناك أية جهة أو أية جالية شيعية أو جماعة، إذا صحّ التعبير، وفي أي بلد من بلدان التواجد الشيعي في الواقع العربي والإسلامي، تفكّر بدولة شيعية منفصلة في وطنها عن المحيط الذي تعيش فيه، لأن الشيعة بأجمعهم يعرفون أنهم لا يملكون أية فرصة لأن يكونوا دولةً ضمن دولة، فالشيعة في لبنان مثلاً، الذي يتميّز بأنه بلد الطوائف، لم يتحولوا حتى الآن إلى طائفة بالمعنى السياسي للطائفة التي تخضع لهيكلية معينة، بحيث تتلقى تعاليمها وبرامجها وخططها من خلال موقع سياسي معيّن، بل إنّ مشكلة الشيعة في لبنان أنّهم لم يتحوّلوا إلى طائفة، لذلك نراهم حتى في أيام الحرب،

منتمين لأغلب الأحزاب اليسارية واليمينيّة، ونحن عندما نبحث في أقصى اليمين أو أقصى اليسار، فإننا لا نجد غياباً شيعياً في هذه المواقع، وأكثر من ذلك، فإننا نرى أنّ التنظيم الرسمي للطائفة الشيعية لم يحوّل الشيعة إلى طائفة، ولذلك أعتقد أن الشيعة هم أكثر اللبنانيين انفتاحاً على كلّ لبنان. نعم، قد يتحسّسون طائفياً من حالة الغبن والحرمان التي تلحق بهم، ومن بعض أنواع التمييز بحقهم، وقد يواجهون كما واجهوا في البازار السياسي، الحديث عن الكثرة الشيعية الناتجة عن كثرة التناسل، أو اعتبار أن هناك نوعاً من التركيبة الجديدة التي يكون الشيعة أحد مداميكها، ولكنني أعتقد أن هذا لا يزال مجرّد وهم، ورغم الحرمان الحقيقي الذي تعانيه مناطق الشيعة في لبنان، لم يكن هناك أي تفكير بأي مشروع خاص ينتجه الشيعة لأنفسهم بمعزل عن التفكير بكلّ لبنان. ومشروعهم، هو أن يكونوا مواطنين يتكاملون مع بقية المواطنين اللبنانيين ويتساوون مع الجميع في الحقوق والواجبات.

العراق والشيعة:

وفي الحديث عن العراق، وهو البلد الذي يمثّل الأكثرية الشيعية، ثم يأتي السنّة بعدهم، وتليهم طوائف أخرى، فإننا نرى أن الواقع السياسي العراقي تسيطر فيه الأقلية على الأكثرية، ويعيش فيه الشيعة الحرمان الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والتربوي، وقد سمعت مؤخراً عن مسؤولين أمريكيين أنه عندما يُراد ترتيب إعادة وضع العراق، ينبغي أن تركّب صيغته السياسية على أساس ما هو قائم الآن، أي أن يكون المسلمون السنّة هم الجهة الحاكمة، أو بتعبير أدقّ، هم الجهة الأقوى في الحكم، ورغم

ذلك، لم يطالب الشيعة منذ كان العراق وحتى الآن بدولة شيعية خارج نطاق الوحدة العراقية، ولم يصدر عن مسؤوليهم أي موقف بهذا الشأن، حتى أنّ المعارضة الشيعية، سواء كانت إسلامية أو علمانية، لم تطرح خلال الحديث عن تقسيم العراق فكرة وجود دولة شيعية في الجنوب في مقابل دولة سنية في الشمال، ودولة كردية في مناطق الأكراد، وكان الشيعة ولا يزالون يطالبون بالمساواة من خلال المواطنة مع كلّ العراقيين.

البحرين والشيعة:

وإذا انتقلنا إلى البحرين، وهي بلدٌ يمثّل فيه الشيعة أكثرية، فإننا عندما نتحدث عن التوزيع الطائفي، نرى أنّ الشيعة يعانون الكثير من الحرمان، سواء في مراكز الدولة، أو في توفير الخدمات، وما إلى ذلك، ولم يطرح أيّ فريق سياسي شيعي أن تُقسّم البحرين إلى دولتين، أو أن تشكّل دولة شيعية هناك بلحاظ الأكثرية الشيعية. وإذا عدنا إلى تذمّر المعارضة في البحرين من الواقع السياسي القائم، لوجدنا أنّ هذا التذمّر يعود في أسبابه إلى انتشار البطالة في صفوف البحرانيين، لأنّ العمالة الأجنبية، وخصوصاً الآسيوية، تشكّل اليد العاملة الأساسية، في وقت لا يجد البحرينيون عملاً لهم، إلى جانب المطالبة بتطبيق القانون، وإعادة العمل السياسي من خلال إعادة عمل المجلس النيابي، وهذا ما دفع بالبعض لأن يقول بأنّ هذه مطالب علمانية وليست إسلامية. لذلك، فإنّ الشيعة في البحرين لا يطالبون بشيء سوى أن يعيشوا كمواطنين إلى جانب المواطنين الآخرين من المسلمين السنّة، ليكون الحكم للجميع، وتكون فرص العمل والخدمات للجميع على قاعدة مبدأ الحقوق والواجبات.

وهكذا نلاحظ أنّ الشيعة الموجودين في سائر دول الخليج لا يطالبون إلا بأن يكونوا مواطنين كسواهم من المواطنين المسلمين، لأنّ الشيعة هناك وفي بعض هذه الدول، يشعرون أنهم مواطنون من الدرجة الثانية، والجميع يلاحظ حالات التزمّت عند بعض الجهات التي تسيطر على الواقع السياسي هناك. ومن هنا، فإن الحديث عن وجود مشروع شيعي خارج نطاق المشروع الوطني العام هو لعبة غير نظيفة، لأن هذا المشروع لم يكن موجوداً ولن يكون.

الشيعة مخلصون لأوطانهم:

حتى أن الإسلاميين الشيعة لا يدعون إلى دولة شيعية، بل يدعون إلى دولة إسلامية، تماماً كما هم الإسلاميون الآخرون، لذلك، فإني أعتقد أنّ إثارة هذا الموضوع بين وقت وآخر، هو لأغراض سيئة، وما يعيش في الذهن السياسي عند البعض لا واقع له على الإطلاق.

ولو قرأنا كلّ تاريخ المنطقة السياسي، فإننا لا نجد هناك مشروعاً شيعياً، ولنلاحظ باكستان، فإن الذي قاد عملية الانفصال عن الهند وتأسيس دولة باكستان، هو محمد علي جناح، الشخصية الشيعية البارزة في التاريخ السياسي الباكستاني، ولكنّ الشيعة لم يطالبوا أن تكون لهم دولةٌ خاصة بهم، وهم حالياً يعيشون اضطهاداً فوق العادة، لأنّهم يطالبون أن تكون لهم حقوق المواطنين الآخرين.

من هنا أقول، إن الشيعة في الخطّ السياسي هم أكثر الناس إخلاصاً لأوطانهم التي يعيشون فيها، لذلك نأمل من كلّ الذين يطلقون هذه الكلمات، أن يحذروا طرحها، وليعلموا أن الشيعة لا مشروع فئوي لهم، لأن بعض

التأكيدات غير المستندة إلى واقع، قد توحي للناس بأنّ هناك شيئاً ما في الخفاء ويراد الوقوف أمامه لمواجهته، ولعلّ كثيراً من الجهات في المنطقة تملك مشاريعها الخاصة، ولكنّ الشيعة وحدهم لا يملكون مشروعاً سياسياً فئوياً، وجلّ مطالبتهم أن يكونوا مواطنين متساويين مع المواطنين الآخرين في الحقوق والواجبات. والشيعة يشعرون بالاضطهاد التاريخي من خلال الدم والدموع، ويريدون العيش بحرية كما يعيش الآخرون.

حديث الـ ٧٣ فرقة:

■ ثمة حديث يقول: «هذه الأمة ـ الأمة الإسلامية ـ ستنقسم إلى ٧٣ فرقة وجميعها في النار ما عدا واحدة وهم شيعة علي (ع)..». الرجاء إيضاح ما يعنيه هذا الحديث، ومن هي تلك الفرق؟ وهل مسلمو الفرق الأخرى ستدخل النار؟

● اعتاد شرّاح هذا الحديث ممن يهتمون بمسألة الفرق والملل وتعدادها، أن يحصروا ـ أو يحاولوا حصر ـ الفرق الإسلامية في سبعين أو زيادة على ذلك بعدد قليل حسب اختلاف الأحاديث الواردة في هذا الشأن، ولذا تراهم يجتهدون ويتمحلون في عدّ هذه الفرق وبيان أصحابها وآرائهم، ليوصلوا عددها إلى ما فوق السبعين. والظاهر أن جملة: «وهم شيعة علي(ع)» ليست من أصل الحديث، وإنما هي شرح أو بيان لهذه الفرقة الناجية، ولكن الأظهر في هذا المجال أن يفسر الحديث على نحو آخر، دون أن يكون المراد من قول النبي(ص) مجرد تعداد الفرق وأنها تصل إلى سبعين أو أكثر، لأن السبعين واردة على نحو المبالغة. وعليه، فيكون غرضه أن أمته ستتعرض للاختلاف الشديد من بعده والتفرق الكبير بحسب

الأهواء والغايات الخاصة، بحيث قد يكون ذلك موجباً في بعض الحالات للانحراف عن الخط الأصيل للإسلام، والفرقة الناجية، من خلال ما يستفاد من كثير من الأحاديث الأخرى، هي التي تريد الحق وتسلك السبل الموصلة إليه، وإن أخطأت في بعض الموارد، ونحن نعتقد أن السبل الموصلة إلى الحق قد بيّنها لنا النبي(ص)، وأنها هي القرآن وأهل بيته(ع) المتمثلون بعلي(ع) وأولاده الهداة، فإن من اتّبع هؤلاء اتّبع الحق، لأن علياً مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار(١).

وحاصل الحديث بملاحظة ذلك، هو أن الفرقة الناجية هي الفرقة التي تثبت على الحق ولا تريد سواه، وقد يخطىء المرء في بعض الحالات بتشخيص ذلك إذا لم يكن مقصّراً في المقدمات، ومن الطبيعي أن من يريد الانحراف عن الحق وهو يعلم ذلك فإن مصيره النار، ولذا كان الافتراق وتعدد الفرق كناية عن الانحراف عن الحق، وهو موجبٌ لدخول النار، وقد روي عن الإمام علي(ع) أنه «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»(٢).

■ **هل هناك موقف سياسي من الشيعة، لأن أي شيعي يأتي من الخارج ليزوركم أو ليزور مرجعاً آخر أو قيادياً معيناً، يتعرض لدى عودته إلى بلده إلى أسئلة وتحقيق استخباراتي وكل ذنبه أنه زار قيادياً؟**

● نحن نقول إن المشكلة هي أن هناك عملاً دؤوباً على مستوى

---

(١) كما ورد في حديث الرسول الكريم(ص) راجع كفاية الاثر في النص على الأئمة الاثني عشر،ص: ٢٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٦١.

الشكل والمضمون لأن يتحول الشيعة إلى طائفة مغلقة، لكنني أعتقد أن العناوين الكبرى في التاريخ الشيعي؛ عناوين الحق والثورة والرفض للباطل والعناوين الأخرى، تمنع الشيعة من أن يكونوا منغلقين.

■ **ربما يعكس هذا الكلام ويقال إنهم منغلقون؟**

● أنا أقول ربما يراد لهم أن يكونوا منغلقين، ربما يزعج الآخرين أن الشيعة منفتحون بالطريقة التي تحرج غيرهم.

على الأنظمة الانفتاح على الشيعة:

■ **بالمقابل، هناك مقلدون لكم في مختلف الدول بماذا تحدثونهم؟**

● نحن كنا نتحدث ونخاطب الأنظمة التي تعيش فيها الأقليات الشيعية بأن ينفتحوا على الشيعة، وكنا نقول لهم إن الشيعة هم أكثر الناس إخلاصاً للأرض التي يعيشون عليها، ولعل أوضح دليل على ذلك أنه عند احتلال النظام العراقي للكويت كان الشيعة هم الطليعة في الكويت في مواجهة الغزو العراقي، وقد كان الشيعة في المنطقة الشرقية وفي مناطق الشيعة في السعودية هم الذين استقبلوا المهجرين الكويتيين في تلك المحنة، ولم تسجل نقطة سوداء عليهم. ومما يؤكد إخلاص الشيعة لأوطانهم أنهم في حرب الخليج الثانية، لم يقوموا بأية حركة مضادة في مجتمعاتهم استغلالاً لما يجري حتى في وجه الحملات التي كانت تضطهدهم لذلك نحن نتحدث مع الشيعة أن لا يعملوا كطائفة شيعية لها مشروعها السياسي الخاص في أوطانها، ولم نستخدم تعبير الاندماج، وإنما نقول إنّ عليهم أن لا يطالبوا بحقوق الشيعة، بل عليهم أن يطالبوا بحقوق الشعب كله ليكونوا جزءاً من هذا الشعب.

ليس هناك مرجعية عربية وأخرى فارسية:

■ **هناك من يقول إن المرجعية العربية تقول ذلك، ولكن المرجعية الموجهة من إيران تحرض الشيعة ضد أنظمتهم ولأسباب وغايات سياسية معينة؟**

● أولاً أنا لا أعتقد أن هناك مرجعية عربية ومرجعية غير عربية، ولا أقبل بهذا التعبير وغيره من العناوين التي أدخلت إلى الساحة نتيجة بعض الخطوط السياسية التي تختزن بعض الخلفيات التي تجهد لإثارة العصبيات القومية في دائرة المرجعية الشيعية.

الواقع أن المرجعية الإسلامية الشيعية تنطلق من المواصفات العلمية والدينية والخبرة، سواء كانت في النجف أو في قم أو في لبنان أو في أي بلد آخر. نحن نعتبر أن العلم لا وطن له وأن الاستقامة لا وطن لها، من كان يملك العلم الذي يؤهله لأن يرجع الناس إليه ويملك الاستقامة التي تجعله أميناً على دينه ويملك الخبرة التي تجعله واعياً لما يحتاجه الناس، هو الشخص المؤهَّل للمرجعية في أي بلد كان ومن أي قومية كان.

اعتراف الإسلام بالخصوصيات:

■ **ألا تلاحظون أن هذا الموضوع يثار بين الحين والآخر؟**

● هناك نقاط ضعف في المجتمعات، قد يختزن بعض الناس الإحساس القومي، كما يختزن الكثير من الناس الإحساس المذهبي وبشكلٍ مغلق، ونحن لا ننكر أن يكون للقوميات والمذهبيات خصوصياتها في الواقع الإسلامي ولكن شرط أن لا تكون الدوائر التي يعيش الإنسان في

داخلها مغلقة عن الدوائر الأخرى، انسجاماً مع الخط القرآني ﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ الإسلام أقرّ في الآية الخصوصيات، خصوصيات التنوع في الواقع الإنساني على مستوى خصوصيات الشعوب وخصوصيات القبائل، ولكنه أراد لكل هذه الخصوصيات أن تلتقي وتتحرك بخط التعارف، أي خط الانفتاح؛ انفتاح الدائرة الصغيرة على الدائرة الكبيرة، لتلتقي كل الدوائر الصغيرة في الدوائر الكبيرة، تماماً كما هي السواقي التي تمتد إلى النهر الكبير.

■ **نفهم أن هناك استهدافاً معيناً؟**

● ممكن، وبالنسبة لي فإنني واعٍ لهذه المسألة، فقد يتحدث بعض الناس بمرجعية عربية تقف أمام مرجعية إيرانية أو ما إلى ذلك، لكنني أعتبر أن هذه العناوين لا تنسجم مع الخط الإسلامي الذي يجعل الأساس ﴿**إن أكرمكم عند الله اتقاكم**﴾.

■ **يعني أن المرجعية لا تتأثر بالمسألة الجغرافية ما دامت تملك المواصفات الشرعية المطلوبة، أكانت في العراق أم في لبنان أم في قم؟**

● المرجعية الشيعية في نطاق أي مرجع تمتد في عدة قوميات.

■ **على مستوى الخط السياسي؟**

● هذا على مستوى التقليد، أما على المستوى السياسي، فإن ما يسمّى عند البعض بالمرجعيات التقليدية لم تمتلك انفتاحاً سياسياً، فإننا لا نجد لديها اهتمامات سياسية، أما المرجعية التي تملك اهتمامات سياسية،

فإنها قد تملك هذه الاهتمامات في نطاق الخط الإسلامي الحركي في العالم، ولذلك فإن هذا الخط السياسي الحركي لدى هذا المرجع أو ذاك لا يعيش في دائرة مغلقة حتى على المستوى المذهبي، بل يمتدّ للخط الإسلامي في العالم الذي يشمل كلَّ القوميات والأعراق.

الفهــرس